

وَقَفَّسْ وَمَا سَوَّهَا

فلسفہ فقراء

یعنی

سائنس تصوف

جسکو

خطیب ڈاکٹر سر احمد حسین امین جنگ

نے

بہ تائید احباب صوفی منش و کمیتہ شناس

مرتب کیا

دلا الطبع کار علی مین چاپ ہوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فلسفہ فقراء

یعنی

سائنس و تصوف

یہ رسالہ عثمانیہ یونیورسٹی کے نام سے معنون کیا جاتا ہے۔ اس کو اس نے اپنی جہوں اور اُن نوجوان اہماب کیلئے لکھا ہے جنہوں نے عصری جامعون Modern Universities میں علوم و فنون جدیدہ کی تعلیم پائی ہے۔ اس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ قدیم علم تصوف اور اسکا فن سلوک موجودہ زمانہ کے سائنس کے موافق ہے۔ تصوف و سلوک دونوں اسی ایسے پارینہ و بیکار نہیں ہوئے جو آج کل کے تمدن کیلئے غیر ضروری سمجھے جاسکتے ہیں۔ زمانہ سابقہ میں تصوف کی باتیں فرضی یا وقتی قصص اور بزرگوں کے افعال اقوال کے حوالہ سے میان کی جاتی تھیں لیکن اس زمانہ میں اُن باتوں کا مقابلہ علوم جدیدہ سے کئے بغیر ان کی طرف توجہ مائل ہونا دشوار ہے۔ اسلئے مضمون کا طرز بیان عمدہ و ہی اعتبار کیا گیا ہے جو علی العموم یونیورسٹی کے پروفیسروں کے لکچروں کا ہوتا ہے۔ اس میں حتی الوسع اس امر کی کوشش کی گئی کہ دقیق مسائل بھی روزمرہ گفتگو کے معمولی الفاظ میں لکھے جائیں تاکہ پڑھنے والوں کا جی مطلق الفاظ سے بے حس نہ رہے۔

سے جس نے راقم کو اس کی اعزازی دگری عطا فرمائی۔

آتا نہ جائے۔ جہاں تک ہو سکے غیر ضروری استعارات یا اصطلاحات مستعمل نہ ہوں اسپر بھی جہاں اصطلاحی لفظ یا لوائی اصطلاحی فقرہ استعمال کئے بغیر چارہ نہ ہو۔ وہاں اسکو پہلے پہل عربی حروف میں لکھ کر اوس کے خالص معنوں کی صراحت حتی الامکان پہل الفاظ میں کی جائیگی۔ اُمید ہے کہ آئندہ لکھنے والوں کے مغربی سائنس کے ماہرین اس رسالہ کو دلچسپ پائیں گے۔



اے غور فرمیں۔ مجھے کی غرض سے مترادف الفاظ درجے یوں۔ مجموعہ مضمون۔ کے۔ میں لکھے گئے ہیں۔ مترادفی الفاظ یا جملے۔ تو سب میں لکھے گئے ہیں درجے (مترادف) کے درمیان [ابن مترادف] لکھے گئے ہیں۔

I - تمہید

وَلَقَدْ مَآ سَوْهَا فَاَلْهَمَّا فَجَحَّوْا وَتَقَوَّىٰ اَقْدَا فَعْلَمَ مَنْ رَزَقَهَا وَنَحَّابَ مَنْ رَزَقَهَا

۱۔ تصوف سے ہر زمانہ میں ہر قوم و ملت کے افراد کو کم و بیش دلچسپی ہی ہے۔ بالکل طرف اکثر وہ بزرگوار مائل رہے ہیں جو اپنے زمانہ کے جناب و جلال یا نانا جنکیوں سے بیزار ہو کر گوشہ نشین ہو گئے۔ بالکل گوشہ نشینی کے غلط معنی سمجھے گئے کہ انہوں نے اپنی دانست کے موافق دین یعنی راہ حق اختیار کرنے کیلئے دنیا ترک کر دی۔ لیکن کوئی فرد بشر دنیا ترک نہیں کر سکتا نہ دنیا کو چھوڑ کر کوئی دین یا راہ حق اختیار کر سکتا ہے۔ یہ راستہ انسان کو اپنی زندگی ہی میں اپنے ماحول یعنی دنیا ہی میں ملتا ہے۔ راہ حق جبکو کہتے ہیں وہ دنیا کے ماسوا یا ماوری نہیں ہے۔ بس صوفیوں کی گوشہ نشینی کی شخصیت دنیا ترک کرنے کیواسطے نہیں بلکہ اپنے خیالات قدس قیاسات اللہ کے دست کرنے کیواسطے ہی ہے۔

۲۔ ابن خضون کا نام فلسفہ فقرا یعنی سائنس و تصوف رکھا گیا ہے مگر ہمارے سنسن اون فقرا کی طرف نہیں ہے جنکے عادات و اطوار نے علی الخصوص بندہ میں لفظ فقیر کے معنی بدل

۱۔ سورہ دانش ۹۱ : ۸

۱۔ کثرت میں جمال پاک و وحدت دیکھو : ۲۔ عزت میں ہے صاف تشر مشرت دیکھو
دنیا میں رہے عالم دیں پیش نظر : ۳۔ آئینہ ہے اسطے کہ صورت دیکھو

دئے ہیں اور سچے فقراء کی وقعت و عزت گھٹادی ہے حتیٰ کہ فقیروں کی فکری گدگداری کی مترادف ہو گئی۔ ہم کو ان فقیروں سے بحث نہیں تنہا ہوں نے اپنی فقیروں کو ذریعہ بخش بنایا ہے۔ یہاں صرف ان فقیروں کے خیالات قیاسات و عقائد کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنے آپ کو پالنے کی کوشش میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ ایسے شخص ہر ملک و زمانہ میں اگرچہ نایاب نہیں تھے مگر کامیاب تو ضرور رہے۔ خود ہمارے اس ماویٰ زدہ میں بھی ہندو مسلمان دونوں قوموں میں اور نیز دوسری قوموں میں مثلاً سکھ اور عیسائیوں میں قابل احترام فقراء موجود ہیں مگر وہ اپنا فقر یا اپنی فقیروں کا ہر نہیں کرتے بلکہ اسکو چھپا رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسا فقیر جس نے اپنے آپ کو پالیا ہے جیسا کہ متاقب ظاہر ہو گا وہ اپنے ملک کا بڑے سے بڑا امیر بھی ہو سکتا ہے اور چھوٹے سے چھوٹا کسان یا مزدور بھی ہو سکتا ہے پس سچا فقیر کون ہے اور کون نہیں یہ معلوم کرنا سچے فقیروں کا کام ہے جیسے چور ہی چور کو پکڑ سکتا ہے۔ اگر اتفاق سے کوئی ایسا فقیر کسی کو مل جائے اور دونوں میں ہموالی خیالات و دلی خواہشات کا تبادلہ تکلف ہو جائے تو معلوم ہو گا کہ فقر کا فلسفہ دُپس سے خالی نہیں اور واقعی قابلِ کاٹا ہے۔ ایسا فلسفہ یعنی علوم و فنونِ موجودہ کے اصولی باتوں سے استغناء کیسے کام کا نہیں جس کے نتائج انسان کو اس کے روزمرہ امور زندگی کے مسائل اور دشواریوں کو حل کرنے میں ممد و معاون نہ ہوں۔ ہماری رائے میں فلسفہ فقر کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جو زندگی کو زندگی بنا سکتا ہے۔ اسی لئے ہم نئی تعلیم یا فتنہ فوجوں کی توجہ اس قدیم فلسفہ کی طرف مائل کراتے ہیں۔ ہم اس فلسفہ کو ادنیٰ pragmatic (عملی نقطہ نظر) سے دیکھتے ہیں جس سے پرو غیر قدیم جس پر فلسفہ پر نظر ڈالتے تھے۔ وہ فلسفہ کی ان تمام باتوں کو ملحوظ سمجھتے تھے جو انسان کے عمل کیلئے فائدہ بخش نہ تھے اور اس کے عمل کو خطا و غلط نہ بچا سکتے تھے۔

۳۔ تصوف کوئی خاص مذہب نہیں ہے بلکہ ہر مذہب اسی پر مبنی ہے۔ تصوف کوئی فلسفہ نہیں ہے لیکن ایک خاص قسم کا فلسفہ اس سے متعلق ہے جس کا نام ہم نے فلسفہ فقر رکھا ہے۔

اس اہل کی تفصیل کے قبل یہ کہہ دینا مناسب ہو گا کہ تصوف نفس کو دھم و ترد سے پاک کر کے قلب کو تشریف بخشا ہے اور اخلاق کی درستی کا باعث ہوتا ہے۔ نیک نفس اسی کے معنی ہیں۔ قلہ فلیع من نرکھما۔ اگر اس سے ایسے نفاذ کی امید نہ ہوتی تو تصوف نفیوں کا دھمکو سلہ سمجھا جا کر اب تک لمیا میٹ ہو جاتا۔

II۔ توضیح

۱۔ ابتدا وہی میں لکھ دیا گیا ہے کہ ہر ملت و مذہب میں تصوف ہے۔ سلطان جبکہ تصوف کہتے ہیں ہندو اسکو ویدانت اور عیسائی اسکو (مسی سیزم) کہتے ہیں جہاں تک غور کیا گیا ویدانت اور تصوف کے اصول میں کوئی فرق نظر نہ آیا۔ حتیٰ کہ بعض ویدانتیوں کا ادعا ہے کہ فوشیرواں و بزرگہر کے زمانہ میں ویدانت ہند سے فارس گیا اور ایران سے شکل تصوف پھر ہند میں واپس آیا۔ واقعہ جو کچھ ہو ادعا یہی بتاتا ہے کہ بعض قابلِ احترام ویدانتی صوفیائے کرام کو اپنے ہم خیال اور ہم مشرب سمجھتے رہے۔ بلکہ تاریخ سے ثابت ہے کہ کبریاؤ شاہ کے عہد اور بعد کے زمانوں میں بھی ویدانتی و صوفی ایک دوسرے کے مرشد و مرید رہے۔ بہر حال اس ضمن کے اغراض کیلئے فرض کر لیا جاتا ہے کہ ویدانت و تصوف متاثر ہیں۔ فقراء جنکو ہندو یوگی باہگت کہتے ہیں اون کو مسلمان عارف یا سالک کہیں گے۔ یوگی یا عارف۔ بگت یا سالک وہ شخص ہے جس نے اپنے آپ کو پالیا اور جبکہ نفس مطمئن ہو گیا یا دوسرے الفاظ میں جس کو نفس مطمئن ہو حاصل ہو گیا۔

۲۔ انسان اپنے آپ کو کیسے پالیتا ہے اور اس کا نفس اپنے آپ سے کس طرح مطمئن ہوتا ہے۔ یہی دو دشوار سوال ہیں جن پر اس رسالہ میں روشنی ڈالنے کی کوشش کیا گئی۔ اس

سطح یورپ کے ایک مشہور شاہی سمجھ بکبر Kepler جنہوں نے سیاروں کے حرکات کے علم کو وسیع و بڑا کر دیا۔ اس پر پریس کا عمل ہے۔ وہی می وی اعلیٰ ترین خوبش ری جو اب بھی پیرونی لی اعلیٰ ترین خوبش تارو دہستے ہیں اور اس قدر اعلیٰ حکوہہ وقت ہر جاہ عاج میں پاتا ہے۔ اسے دوسرے الفاظ میں (اپنے آپ کو پالے) اس بات کو بھی سمجھنا ہے جبکہ اعلیٰ مرشد نے پانا لیا ہے ابھی طرح سمجھا دیا ہے۔

کوشش کا منشا محض اصل موضوع کی توضیح و تشریح ہے کوئی عبارت آرائی نہیں اور نہ کسی کے قول فعل پر کوئی اعتراض یا نکتہ چینی۔ اکثر ویدانتی اور صوفیوں نے مذکورہ سوالوں کے جواب شمار میں ادا کئے ہیں اور نشر میں اگر کچھ بیان بھی کئے ہیں تو اویس ایسے اصطلاحات و استعارات لانے لگے ہیں جن کے صحیح سمجھنے میں مبتدیوں کو تو کیا منتہیوں کو بھی مشکل پیش آتی ہے۔ ازمنہ سابقہ میں بعض پندت اور اکثر ویدانتیوں و صوفیوں کے ایسے مخالف تھے کہ ان کی ذرا اسی بات پر ان کو کافر مقرر قرار دیکر یا سیاسی اغراض کیلئے ان کا وجود خفناک ظاہر کر کے۔ ان کی جان لینے کے درپے ہو جاتے تھے۔ لہذا تعصبی حملات سے بچنے کیلئے مسائل البیات کی تفسیر، ویدانتی اور صوفی سینیہ سینہ اپنے مریدوں کو زبانی ارشادات سے کرتے اور اپنی تحریرات میں فقط اشارات و کنایات سے کام لیتے رہے۔ اسی وجہ سے تصوف کا شیعہ زیادہ نہ ہو سکا اور عامۃ الناس اس سے خاطر خواہ بہرہ یاب نہ ہو سکے۔ انھیں جوہ کے باعث اس روشن زمانہ میں بھی تصوف تعصب کا شکار ہوتا رہا۔ تصوف کی باتیں اصطلاحات اور استعارات ترک کر کے سہل طور سے بیان کرنا از بس شوار ہے کیونکہ غلط فہمی کفر و الحاد کا فتویٰ دیدیتی ہے۔ ویدانت یا تصوف دراصل کسی مذہب کا مخالف نہیں ہے بلکہ ہر مذہب کا مدد و معاون ہے۔

۳۔ اگر محض تشبیہاً تصور کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس پہنچانے والا مَذْہَب۔ (جائے ذہاب)۔ ایک ایسا راستہ ہے جو مسافروں کو کسی خوش نما شہر سے ایک بڑے سمندر کے کنارے پہنچاتا ہے۔ اس راستہ یا مذہب کے حالات۔ شرک کفر و کمرو بات کے غار پہاڑندی نالے جو جوتے ہیں اون میں سے ہو کر یا اون پر سے عبور کرنے والے سرنگ اور پل عقائد ہیں

سلحہ کیا غب شاد دام بھرہ کہتے ہیں۔

صلح کل پاسبی اسے شاد ہے سب بھی چلے دے دل میں ہے تعصب کبھی ایجاز رہا۔ (شار)
 رام چند جی کے گرد پرستش جی لوگ پرستش میں لکھتے ہیں۔ سنو چہ نیر تم نہ شکم۔ (سب کو ایک نظر سے دیکھنا سب بڑے گھبرے ہو اور سب کے اندر رحمت کالی ہوگ و حقون کا حاصل قیو ہے۔) (خواجہ حسن نظامی دہلی)

اور راستہ دراصل پختہ شاہراہ شریعت ہے اور بازو کے پیدل راستے اور اوہیں آکر ملنے والے گلی کو چپے انسان کی منتیں اور اعمال میں جن کو درست رکھنے کی واسطے فقہاء ہے اور جس خوشامآئیں شاہراہ شریعت نکلتی ہے وہ تصوف ہے۔ سمندر کا کنارہ جہاں سافر پہنچ سکتے ہیں وہ قرب الہی ہے۔ اس نہر کے پیدل انتہاں و خیزاں جو گزرتے ہیں وہ معمولی انسان ہیں۔ علماء و فضلا، کسب قدر آرام سے گھوڑے کبھیوں پر سوار چلے جاتے ہیں۔ لیکن اہل سلوک سب سیر موٹروں پر جلد ترقی و مقصود پر پہنچ جاتے ہیں۔ رشی اور اولیاء برق رفتار۔ ایروپلین پڑھتوں میں کہیں سے کہیں پہنچ جاتے ہیں اس سادہ مشین سے شاہرہ موتا ہے کہ تصوف و سلوک مذہب شریعت سے الگ یا باہر ہیں بلکہ اس شاہراہ کا مبداء و دیانت یعنی تصوف ہے کرم یا سلوک سے قرب الہی کے سمندر کے کنارہ تک سائی ممکن ہے۔ کوئی ویدانتی اپنے دہرم کو ترک نہیں کر سکتا نہ کوئی صوفی اپنے مذہب شریعت سے الگ ہو سکتا ہے۔

۴۔ اصطلاحاً عالم Science و فن یا فنر Art میں اس قدر فرق ہے جب قدر کہ معمولی طور سے کسی چیز کو جاننے اور پہچاننے میں اور اوس چیز کے متعلق کوئی کام کرنے میں ہے۔ مثلاً پانی کے اجزاء کیا ہیں ہر ایک جزو اس کا کس مقدار میں ہے۔ یہ پانی کا علم ہوگا۔ اجزاء الیکٹرون کو برقی قوت سے ترکیب دیکر پانی بنانا فن ہوگا۔ علم و فن کی اس تعریف کے موافق تصوف صوفی کا علم ہے اور سلوک ادب و فن ہے جو اپنے علم تصوف کے موافق کوئی کام کر کے اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ فنون لطیفہ میں بہترین فن سلوک ہے۔

III۔ ویدانت و تصوف

۱۔ اس قدر تمہید و توضیح کی ضرورت ویدانت و تصوف کی کیفیت بیان کرنے کی واسطے واقع ہوئی تھی تا کہ تعصب دور ہو اور غلط فہمی نہ ہوئے پائے۔ تصوف کے متعلق فلسفہ کے چند اہم مسائل کی وضاحت و تبہیم کیلئے یہ برسالہ جو نکھاجاتا ہے اس کے واسطے یہ بھی لازم ہے کہ ویدانت یا

تصوف کیا چیز ہے اس کا مختصر بیان کیا جائے تاکہ اس کے متعلق مسائل فلسفہ سمجھنے میں سہلت ہو۔
 بیا و حال اہل درویشانو ۛ بلفظ اندک ومعنی بسیار (ماظف)
 ۲۔ اختصار کی غرض سے تصوف کی چار باتیں اول سوال جواب کی شکل میں لکھ کر بعد میں ہر اجمال کی مختصر تفصیل کی جاتی ہے۔

(۱) ۛ تصوف کس کو کہتے ہیں؟
 پراگیا مانگ یعنی عمل نقطہ نظر سے اس کو نفس انسان کی ایک خاص اننگ یا ہیجان کی خاص مالت کہیں گے۔ چنانچہ صوفی کہتے ہیں تصوف ”حال“ ہے ”قال“ نہیں۔
 (۲) ۛ وہ خاص حالت کس طرح پیدا ہوتی ہے؟

جب انسان اپنی ذات اور اپنے مختلف و متعدد تعلقات پر خوب غور کر کے بطور خود یا کسی مرشد کی امداد سے کسی نتیجہ پر پہنچتا ہے اور اس نتیجہ پر اس کو یقین کامل ہو جاتا ہے تو اس کے نفس میں وہ اننگ یا ہیجان پیدا ہوتا ہے جس کو تصوف یا دیدانت کہتے ہیں۔
 (۳) ۛ چرا؟ ایسی اننگ کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اس کا باعث کیا چیز ہوتی ہے؟
 روایا۔ الہام۔ القاء۔ کشف وغیرہ اس اننگ کے باعث ہوتے ہیں۔
 (۴) ۛ مفاد؟ تصوف سے کیا فائدہ ہے؟

تصوف ہر فرد بشر کو الٰہی بہشت سے بنا سکتا ہے۔
 نصف کسی مقام کی تخصیص کچھ نہیں ۛ جنت ہی جگہ ہے جہاں جی بہل گیا۔ نصف اگر نصف عام ہو جائے تو جنس انسان کے لئے روئے زمیں فردوس بریں ہو جائے۔

ۛ۔ بزرگوں نے یہ لکھا ہے کہ تصوف ماوراء اور ارحی سے اصل ہونے کی تعلیم دیتا ہے۔ (ہمارا جہ شاد)
 انسان تصوف کے ذریعہ اپنی حقیقت کے عرفان و لیگان سے اس برتر ذات کا عارف ہو جاتا ہے جس کو رب اور حق کہتے ہیں۔ (خواجہ حسن نظامی دہلوی)
 ۛ۔ اگر تصوف عام ہو جائے تو ہر نفس عارف بنے اور ہر ذرے میں جلوہ یار دیکھے۔ (ہمارا جہ شاد)
 جیسے حقیقت کا مشاہدہ تصوف ہی کے ذریعہ مدح امداد اس کے احساس و ادراک کو ہوتا ہے اور یہی مشاہدہ کی لذت فرح و کس کی ہر بڑی سے بڑی لذت سے بھی اعلیٰ ہوتی ہے۔ (خواجہ حسن نظامی دہلوی)

جوابات میں خط کشیدہ الفاظ دی ہیں (یعنی خاص حالت - نتیجہ - یقین کامل -
 رویا - کشف الہام وغیرہ) جن میں تصوف کا گہرا پوشیدہ ہے اور جن کے معنے
 گرو یا مرشد اپنے مرید کو سیدہ بینہ اس کی نصیحت کے موافق بتانا یا سمجھانا ہے۔
 ۳۔ کسی شے کی مکمل تعریف یا کسی امر کی کامل تفہیم کیلئے تین سوال چھ؟
 چون؟ چرا؟ کے تشریحی بخش جوابات دینا ضرور ہے۔ اگر ان تین سوالوں میں
 سے کسی ایک کا بھی جواب ادا نہ ہو سکے تو انسان اوسکو جاننے اور پہچاننے سے
 قاصر رہتا ہے۔ چنانچہ صاحب گلشنِ راز نے انسان سے خدا کی تعریف کے ممکن
 نہ ہونے کو یوں بیان فرمایا ہے۔

منزہ ذات اواز چہ؟ چرا؟۔ چون؟

تعالیٰ شانہ عتما یقولون

اگر تصوف کی نسبت تین سوالات مذکورہ کے جوابات تشریحی بخش نہ ہوں اور خط کشیدہ
 گرو یا الفاظ جنکے معنی ارشاداً سانچے گرو اور مرشد کامل ہی بتا سکتے ہیں وہ اس
 مضمون میں اچھی طرح بیان نہ ہو سکیں تو اس کو تصوف کا کوئی نقص ہرگز نہ سمجھا
 جائے بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ مضمون نگار اس کو اچھی طرح نہ سمجھا۔ تصوف کی جو باتیں
 بیان کی جاتی ہیں وہ صوفیوں یا ویدانتیوں کے متفق علیہ نہیں ہیں لہذا ان کی نسبت
 اختلاف آراء بھی ممکن ہے۔

۴۔ عربی لفظ ”تصوف“ کی اصل صوف ہے جس کے معنی یونانیوں کے نزدیک
 عقل کے ہوتے ہیں۔ اس کا مترب باب تفصیل میں تصوف بن گیا جس کے لغوی معنی عقل
 لانے کے ہوتے ہیں مگر اصطلاحی معنی ”ذات اور صفات پر غور و خوض“ کے لئے جاتے ہیں۔
 اس تصوف یعنی غور و خوض کا نتیجہ باب تفصیل میں تصوف قرار پایا جس کی تعبیر اوپر
 ”اسنگ“ یا ”یہجان کی حالت“ سے کی گئی ہے۔

۵۔ نفس کی انگ کی ہر حالت جسکو انگریزی میں attitude کہتے ہیں اس کے کم و بیش تین پہلو functions تین نطیفے۔ لازماً ہوتے ہیں۔ ایک وجہ cognition knowing دوسرے جذبہ emotion feeling تیسرے ہیجہ conation striving یہ تینوں پہلو ہر انگ میں رہنا لازم ہے۔ لیکن ایک ہی وضع پر یا یکساں رہنا شرط نہیں۔ کیونکہ انسانی طبائع مختلف ہیں۔ ہر ایک کی طبیعت کے مطابق اسکی صوفیانہ انگ ہوگی۔ کسی کے تصوف میں جذبہ استقدر زیادہ ہوتا ہے کہ وجہ و وجہ کو دہار کھتا ہے اور کسی کے تصوف میں وجہ۔ ایمان۔ اس شدت سے ہوتا ہے کہ اودکے مقابل نسبتاً وجہ و جذبہ قلیل ہوتا ہے۔ ہم فی الوقت فاضل صوفیوں کے وجہ و جذبہ البتہ اور مجذوب صوفیوں کے جذبہ قدسیہ سے قطع نظر کر کے فقط سالک صوفیوں کے ہیجہ محترمہ کو پیش نظر رکھتے ہیں

۶۔ غرض تصوف نفس انسان کی ایک انگ و تیج کی حالت کا نام ہے جو تصوف کا نتیجہ یا حاصل ہے اور تصوف وہی ہے کہ کوئی شخص individual جو اپنے آپ کو لفظ میں سے موسوم کر لیتا ہے اور دیگر اشخاص و اشیاء کو میرے لکھکر

۱۔ جو کہ تصوف کا تعلق نفس سے ہے اسے یہاں کیفی توضیح کی ضرورت ہے کہ نفس کو کہتے ہیں؟ انسان جسکو میں کہتا ہے اور جسکو (۱) اور (۲) سے الگ سمجھتا ہے اسکو اصطلاحاً ایغو کہتے ہیں جسکو شخص نامہ زبان میں "میرزائے نفس" "میرزاؤں" کہتے ہیں۔

(۱) کسی چیز کو اپنے لئے حاصل کرنے کی کوشش مثلاً کوئی غذا اپنے لئے کسی حرکت کے بعد کرکے (اسی) میرے ایغو کا حامی ہے جسکو اصطلاحاً سمجھتے ہیں۔

(۲) کیا چیز کے لئے آگے آئی گئی ہے اسکا جاننا اور پہچاننا مثلاً سب کیا ہے اور کون کون کیا ہے اور کمال میرے ایغو کا لازم ہے جسکو اصطلاحاً وجہ کہتے ہیں۔

(۳) کسی چیز کے احساں سے (میرے) ہجر کے اندر وہی حالت میں تبدیلی واقع ہونا مثلاً خوشنہیب کو دیکھنے سے منوں بانی آنا جو ایک لکھکر جذبہ ہے اور میرے ایغو کی قوت سے جسکو اصطلاحاً بھی جذبہ کہتے ہیں۔ پس۔ سنی۔ ظل۔ جذبہ یا اصطلاحاً بہتہ۔ وجہ۔ جذبہ۔ ایغو کے میں پسو ہیں جو میری خواہش یا رغبت میں ہیں۔ رہتے ہیں۔

۷۔ "پہلو" معنی لفظ ہے اصطلاحاً لفظ و طیف ہے اُن منوں میں جو محافظانہ بیان فرمایا ہے حافظ (لطیف) خود طاعتیں ست و بس پڑ در بند میں مباحش کر کشند یا کشند ہاتھی کہ ہم شخص نہیں کہہ سکتے کیونکہ ہم کو معلوم نہیں آیا وہ اپنے کو "میں" کہتا ہے یا کیا۔

اپنی طرف منسوب کر لیتا ہے خوب سوچئے کہ :-

(الف) میں کیا اور کون ہوں ؟ چہ ؟

(ب) میں کیوں یہاں آیا ہوں ؟ چوں ؟

(ج) میں کس لئے یہاں ہوں ؟ چرا ؟

اگر ان تینوں سوالوں کے جوابات اوکی تشفی و تسلی کے موافق اوکلومائیں اور اوکلواسپر یقین ہو جائے تو وہ صوفی یا دیدہ انتی ہو جاتا ہے۔ اس وقت اس کے نفس میں جو خاص ہجان یا نتیجہ پیدا ہوتا ہے وہی اس کے غور کا نتیجہ یا ماحصل یعنی تصوف ہے۔ اس تصوف کا اثر جو اس کے اطوار و اقوال و افعال پر پڑے گا وہی اس کا سلوک ہوگا۔ اگرچہ ہر شخص کی تصویف ایک ہی وضع کی ہوتی ہے لیکن کہا نہیں جاسکتا کہ اس تصویف کا لازمی نتیجہ ایک ہی ہوگا کیونکہ ہر ایک سبب کے سبب متعدد و مختلف ہوتے ہیں۔ جیسے سورج کی گرمی سے موم گھل جاتا ہے کیچر سخت ہو جاتی ہے پانی بخار بن کر اڑ جاتا ہے۔ ایسی طرح ہر شخص کی طبیعت یا خصلت جداگانہ ہونے سے ہر طبیعت کے آدمی کا تصوف نوعیت اور مقدار کے لحاظ سے qualitatively and quantitatively جداگانہ ہوتا ہے۔ جس علم سے جو عمل ظہور میں آئے۔ جس تصوف کا اثر جو سلوک ہے وہی اس کی نیکی یا بدی کا پیمانہ ہے۔ کسی صوفی کا سلوک غیظ و غضب برپا کرنے والا جلاطلی ہوتا ہے اور کسی کا سلوک امن و امان پیدا کرنے والا جہلی۔ لیکن علی العموم ویدانتی گروہ اور صوفی شیوخ اپنے مریدوں میں ایسا تصوف اور ایسا سلوک پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے یہی عالم حکوہم دنیا کہتے ہیں مرید کے حق میں بہشت ہو جاتا ہے اور وہ مرید اپنے ماحول کو فرہوس بنانے کی کوشش ملنے کرتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ روئے سخن معمولی گندم نما جو فرش صوفیوں اور ویدانتیوں کی طرف نہیں ہے بلکہ وہ ان محترم اور کیا بنستیوں کی طرف ہے جو درہل صوفی ہیں اور صوفیوں کے مرشد اور گروہ ہوتے ہیں۔

۱۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے ہر امر کی کامل تعریف یا تفہیم کے لئے اُس کے متعلق
 نہ۔ چوں کہ صراحت کرنی لازم ہے لیکن دنیا میں بعض ایسے امور ہیں جن کی
 نسبت اگرچہ سب اور چوں کے جوابات دئے جاسکتے ہیں۔ اگرچہ اُن کی ماہیت
 و کیفیت بیان کیا جاسکتی ہے۔ لیکن اُن کی وجہ چرچا؟ بیان نہیں کیا جاسکتی۔ نہیں ہویں
 ایک قصہ بھی ہے جس کے متعلق چرچا یا وجہ کی تشریح الفاظ یا ارشادات سے بھی ممکن نہیں فقط
 الہام و القاء۔ کشف و کرامات ہی سے اس کی تفسیر ہو سکتی ہے۔ مگر یہ ہمارے امکان سے خارج
 ہے۔ اگر آپ کسی اہل سائنس سے پوچھیں کہ پانی کیا چیز ہے؟ اور کس طرح بنتا ہے؟
 وہ پانی کے گلاس کی طرف اشارہ کر کے بتائیگا کہ وہ پانی ہے اور کہیگا کہ ہڈی روتی
 اور آبیہ بن کی مقدار مقررہ کو برقی قوت سے ترکیب دینے سے بنتا ہے۔ لیکن آپ اگر
 اوس سے پوچھیں کہ کیوں اون منصوبہ کی اوس مقدار کی ترکیب سے فقط
 پانی بنتا ہے شراب یا اور کوئی چیز کیوں نہیں بنتی تو وہ آپ کو بغور دیکھ کر خاموش
 ہو جائیگا۔ ایسا ہی اگر آپ کسی پینٹ یا شیخ سے پوچھیں کہ وہ کیوں ویدانتی یا صوفی ہے
 کوئی چور یا بدتمش کیوں نہ ہوا؟ تو وہ بھی آپ کو ویسا ہی نیچے اوپر دیکھ کر خاموش ہو جائیگا۔
 اوسکے اس دیکھنے اور چپ ہو جانیکے یہ معنی نہیں کہ وہ سائل کو دیوار سمجھتا ہے یا اوس کو
 آپ کے جیسا سوال پر غصہ آیا۔ نہیں بلکہ صوفی ہی سمجھتا کہ آپ خدا کے اوس الہام و القاء یا
 کشف سے محروم ہیں جو اوس نے بڑی ریاضت میں نفسی جدوجہد کے بعد پائی یا
 جو شیخ کی ہرمانی سے اوسکو حاصل ہوئی۔ چنانچہ اکثر مغربی مراکش وغیرہ کے صوفیوں کا
 مقولہ ہے:۔ مَنْ لَا شَيْخَ لَهُ فَيَتَحَمَّ الشَّيْطَانُ جَسَدًا كَوْنِي مُرشد نہیں اوسکا مرشد
 شیطان ہے۔ لیکن یہاں الہام۔ القاء۔ کشف وغیرہ کی ماہیت یا کیفیت کی بحث نہیں

۱۔ اہم۔ کیوں گرم ہے آفتاب معلوم نہیں ۛ کیوں ہے یہ انقلاب معلوم نہیں
 جس خبر کے سوال کر رہے تھے چاہو ۛ سب کا یہ ہی جواب معلوم نہیں

اگر فردوسِ بر روئے زمین است

ہیں است وہیں است وہیں است

۹۔ فقرۂ بال میں جس بھشت و فردوس کا ذکر ہے وہ محض نفس کا ایک وجدان ideal ہے جو صوفیوں کے مد نظر باکرتا ہے۔ ساتھ ہی اسکے صوفیوں کو بخوبی اسکا علم و احساس بھی رہتا ہے کہ اپنے موجودہ زمانہ میں وجدانات sentiments کا کمال محدود مکانِ باہر ہے مگر ان کا نام نہ یہ ہے کہ انکے مقاصد کے حصول کیلئے جتنی زیادہ کوشش کی جاتی رہے اور اس کوشش میں جتنی کامیابیوں تک حاصل ہوتی رہے اور بعد زیادہ خوشی انفراداً زیادہ بہبودی اجتماعاً ہوتی ہے۔ ۱۰۔ ویہ انت یا قصوف کے فلسفہ کی کوئی توضیح تشبیہی نہیں ہو سکتی جب تک اسکے ایک مفروضہ hypothesis کا سرسری ذکر نہ کیا جائے جو تمام ویدانتی و صوفی تخریقات میں سلسلہ ہے جسکا نام عام زبان میں (بے ثباتیِ عالم) ہے۔ وہ سادہ الفاظ میں اسقدر ہے کہ ہمارے محسوسات و ادراکات میں ہم کو کوئی ہستی و حقیقت قائم نظر نہیں آتی بلکہ ہستی اپنی ہست و محال ظاہر و باطن کو بہر خط و ہر آن بدلتی ہوئی پائی جاتی ہے۔ کسی ہستی کو یہاں کوئی ثبات نہیں اگر ثبات ہے تو صرف تبدیلی کو۔ اکثر ویدانتی اور صوفی بے ثباتیِ عالم کے ثبوت کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے۔ بلاتال مان لیتے ہیں کہ ہمارے فہم و ادراک میں کوئی ایسی چیز نہیں آ سکتی جو ہر وقت اور ہر جگہ بالکل یکساں اور ایک حالت میں ہو۔ زمین اپنے محور پر اسطرح مہولت سے پھرتی ہے کہ ہم کو معلوم ہی نہیں ہوتا کہ ہم بھی اوسکے ساتھ رات دن پھرتے اور سال بھر سورج کے اطراف چکر لگاتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی زلزلہ آ جائے تو کسقدر احساس ہوتا ہے کہ ہماری زمین متحرک ہے۔ اگر کوئی شے اس عالم میں ایکساں اور ایک ہی حالت میں

۱۔ اصطلاحاً۔ قیاس۔ مفروضہ۔ نظریہ میں ویسا ہی فرق ہے جیسا۔ (۱) ایک بات سے دوسری بات نکالنا۔

(۲) چار پانچ باتوں سے ایک بات نکالنا۔ (۳) بہت سی باتوں سے ایک عام بات نکالنا۔

رہنے والی قائم و دائم ہے تو ہم انسانوں کے فہم و ادراک سے خارج ہے۔ مہرستی یا چیز۔
 عوام انسان جو یا حیوان - خواہ درخت ہو یا پتھر - ہر جگہ ہر وقت اپنی ہیئت و حالت
 و اپنے اوضاع و تعلقات کو ہمیشہ ہر طرح سے بدلتا رہتا ہے۔ ہم جبکہ فلاں چیز کہتے
 ہیں وہ ایک ساعت تو کیا ایک آن میں دوسری چیز ہو جاتی ہے۔ میں جو اس وقت ہوں
 سنٹ دو سنٹ میں بالکل دوسرا ہوں، ہو جاتا ہوں۔ مثلاً ندی جو بہتی چلی جاتی ہے
 اگر دور سے دیکھی جائے تو ستادہ پانی کا چشمہ نظر آئیگی اگر قریب جا کر دیکھی جائے تو
 بہتا ہوا پانی نظر آئیگا جو جباؤ کی سرخست کیوبہ سے دور سے (بہت ندی کے کناروں کے)
 ستادہ پایا گیا۔ اگر اور بھی قریب جا کر خوب غور سے پانی پر نظر ڈالی جائے تو اسکا قطرہ
 ایک مقام سے دوسرے تیسرے چوتھے مقام پر جاتا ہوا پایا جائیگا۔ پانی کا ایک ایک قطرہ
 بھی اگر کٹان میں سے دیکھا جائے تو اسکا ہر ذرہ ذرہ اپنی ماہیت و حالت بدلتا ہوا
 معلوم ہوگا۔ یہی حالت اس عالم کی مہرستی یا ہرشی کی ہے جو اگرچہ بادی النظر میں ایک
 طور سے قائم پائی جاتی ہے لیکن دراصل جلد سے جلد تبدیلی رہتی ہے۔ کسی کو کوئی
 ثبات یاد و ام نہیں۔ مہرستی نہ ہوتی ہے نہ نابھ ہے بلکہ بود و نابود دونوں کے
 مابین ہے۔ اسی کو حالت ارتقا کہتے ہیں۔ دنیا بقول جامیؒ

بحریت نہ کا بندہ نہ انسرانندہ بزمواج براور دندہ و آیندہ

عالم جو عبارت از ہمیں امواج است بزم بود دو زمان بکلہ و آن پائندہ

۱۱۔ غرض اسی طرح ہر جگہ اور ہر وقت اپنے صفات و حالات - اپنے حرکات و

سکنات - اپنے باہمی تعلقات - اپنی ہیئت و حالت کو بدلتے ہوئے اشیاء یا
 ہستیوں کو فلاسفر اصطلاحاً انگریزی میں (واحد) فنامن (phenomenon جمع) فنامنا
 اور عربی میں (واحد) ظاہر (جمع) ظاہرات یا ظواہر کہتے رہے مگر عالم میں ہر ذیہیہ
 شے اپنے مشہور نظریہ تناسبہ کی واسطے ان کا نام (واقعات مکان و زمان)

رکھا ہے مگر صوفی اپنے فلسفہ تناسب میں جلد ظواہر کو (حادثات جسم و جان) یا (حوادث روح و جسم) کہتے ہیں جنکا بیان متعاقب آئیگا۔

IV - ارتقاء

۱۔ راقم گزشتہ تیس سال میں کسی ایسے صوفی یا ویدانتی سے نہیں ملا جو مذکورہ معنوں میں ظواہر یا حادثات جسم و جان کے ارتقاء کا قائل نہ تھا۔ لفظ ارتقاء و نیز انگریزی لفظ یولیوشن evolution کے لغوی معنی "خود بخود کھلنے اور پھیلنے جانا" ہوتے ہیں۔ اس کے اصطلاحی مفہوم میں ترقی و تہیز و تہل - عروج و نزول - دونوں شریک ہیں مثلاً بعض یکساں اجزاء یا قوتوں کے اجتماع integration سے ایک جدیدی - یا جدید قوت - بن جانا اور اس جدیدی - یا جدید قوت کے اجزاء میں افتراق differentiation پیدا ہونے پر بھی باہم اجزاء میں امیگٹرف اور نیز اجزاء اور کل میں دوسری طرف اعتدال equilibrium باقی رہنا۔ یہ سب امور مجموعاً ارتقاء و عروج کے معنوں میں شامل ہیں۔ اور اس جدیدی - یا جدید قوت کے - اجزاء - یا قوتوں - میں پھر افتراق ہونے سے اجتماع باقی نہ رکھنا بھی اعتدال کا زوال ہو جانا۔ یہ سب امور بھی مجموعاً ارتقاء و نزول کے معنوں میں شامل ہیں۔ لیکن نظریہ ارتقاء کے تین طریقے اجتماع و افتراق و اعتدال کی کیفیت بیان کرنا تو کہاں اس نظریہ کی تعریف بھی مختصر طور سے کر سکیں یہاں گنجائش نہیں ہے۔ فقط سرسری طور پر ارتقاء کے معنی بتا کر یہ کہہ دینا مقصود ہے کہ ویدانتی اور صوفی اس ارتقاء کے ہمیشہ قائل رہے ہیں۔ اگرچہ ان کے تصانیف و تالیفات میں اشاریہ قوی کے ارتقاء کا کوئی ایسا ثبوت نہیں ہے جیسا کہ انیسویں صدی کے مغربی محققین نے پیش کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اگلے زمانہ کے صوفی محققین اپنے اعتباراً observations و آزمائشات experiments و تحقیقات investigations کا فقط نتیجہ بیان کر دیتے تھے۔

طریقہ اعتبار ترکیب آئینش اور آئین تحقیقات کی توضیح و تصریح غیر ضروری سمجھتے تھے۔ غرض صوفی بلا تکلف مانتے ہیں کہ خواہر۔ واقعات زمان و مکان۔ حادثات جسم و جان میں (۱) طبعیات کے اعتبار سے فعل و ضد فعل کا۔ (۲) حیاتیات کے اعتبار سے ولادت اور موت کا۔ (۳) اقتصادیات کے اعتبار سے تدریجی ترقی اور تدریجی منزل کا۔ دور دورہ۔ دورِ دائرہ۔ cycle ہر وقت اور ہر جگہ رہا ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ مزید برآں۔ یعنی ارتقا کے عمل کو ماننے کے علاوہ۔ صوفی اور ویدانتی ارتقاء میں مدارج بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مولانا رامو کی مثنوی کے ابیات میں ارتقا کے مدارج بتائے گئے ہیں اور ویدانتی وشنو کے اوتاروں کے استعارات میں مچھلی سے لیکر انسان و ملائکہ تک کے مدارج ارتقا بیان کرتے ہیں۔ بلکہ ارتقا کا نظریہ ان حضرات کے نزدیک ”بے ثباتی عالم“ کے کلیہ کا محض ایک جزئیہ یا شعبہ ہے۔

۲۔ صوفیوں اور فیلسوفوں نے خواہر کے۔ یعنی حادثات جسم و جان کے۔ دور دورہ کو ہستی تصور کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ”وہ کیا چیز ہے۔ وہ قوت کیا ہے۔ جسکے دورہ داری یا دور دورہ cycle کو ہم ہستی کہتے ہیں؟ دوسرے الفاظ میں سوال یوں کیا جاسکتا ہے کہ۔ ”وہ کیا ہے جسکا عروج و نزول ارتقا میں ہوتا ہے؟ ہر برٹ اسپنسر۔ سرسلی سٹیفن جی بی نیسوف (فلاسفہ لاوری) Agnostics کہتے ہیں کہ ”وہ کیا ہے ہم نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں۔ اسکا علم ہم کو کچھ بھی نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ وہ ہے یا نہیں یہ بھی ہم نہیں کہہ سکتے۔“ چند دوسرے فیلسوف (فلاسفہ الہی) Gnostics کہتے ہیں کہ ”وہ ذات ہے جو خواہر میں۔ واقعات زمان و مکان میں۔ حادثات جسم و جان میں مستتر ہے جسکا اعلیٰ بنم یا احسں ہم کو کسی نہ کسی طور سے ہوتا رہتا ہے“ لیکن سوال مذکورہ کا جواب صوفیوں اور ویدانتیوں کے پاس یہ ہے کہ وہ ذاتِ بخت یا ذاتِ مطلق خدا ہے جسکی نسبت

سلسلہ من جمادی دوم ذی شہد۔ الی آخر۔

چہ چوں چہ کچھ بھی ہم نہیں کہہ سکتے لیکن اس کے وجود کا محض احساس ایک طور سے کبھی نہ کبھی تقصوف کی خاص حالت یا انگ میں ہونا ممکن ہے اسی لئے وہ انسان کا اکثر تقصوف کی حالت میں رہنا پسند کرتے ہیں۔

۷۔ ذرائع سلوک

۱۔ ”صوفیوں یا ویدانتیوں کے مختلف فرقے ہیں“ ایسا کمنا غلط ہے کیونکہ (سب کو ایک سمجھنے) والوں میں تفرقہ نہیں ہو سکتا۔ ان میں کوئی فرقہ بندی ممکن نہیں۔ البتہ بعض صوفیوں نے اپنی اپنی سمجھ کی تائید کیلئے کوئی ایک معمولی طریقہ سوجھ لیا ہے۔ بعض نے غیر معمولی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ چند اور صوفیوں نے ایک تیسرا طریقہ ایجاد کر لیا ہے۔ اور پر بیان کر دیا گیا ہے کہ علم و فن میں جو فرق ہے وہی فرق تقصوف و سلوک میں ہے۔ اور ایک تشبیہ سے سمجھایا گیا کہ شاہراہ شریعت پر سے گزر کر قرب الہی حاصل کرنے کے ذرائع (تیز رفتار سواریاں) ہوتے ہیں۔ جسطرح سواریاں اقام کی ہوتی ہیں اسی طرح سلوک کے ذرائع بھی قسم قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ایسے ہر ذریعہ سلوک کا نام صوفیوں نے طریقت قرار دے لیا ہے۔

۲۔ شریعت کی شاہراہ سے جلد عبور کرنے کے ذریعہ (طریقہ) کے نام سے موسوم ہیں۔ سلوک کے طریقہ دراصل دو ہیں اور دیگر تمام طریقے ان دونوں طریقوں کے متعدد امور کے شمول و خروج۔ جمع و تفریق سے نکالے گئے ہیں۔ ایک معمولی طریقہ اون صوفیوں اور اَدَویتا ویدانتیوں کا ہے جو ہوا کھل کہتے ہیں اور دوسرا اصولی طریقہ اون صوفیوں اور دَویتا ویدانتیوں کا ہے جو ہوا باری کہتے ہیں۔ دونوں اگرچہ یکے موحد ہیں لیکن تو حید کو پانے کا ”طریقہ“ ”حکوم“ ”ذریعہ“ ”کینکے“ ہر ایک نے الگ الگ اختیار کیا ہے۔ ہر طریقہ یعنی ذریعہ کے متعلق مختلف مباحث طول و طویل ہیں جس کا تذکرہ

اس مضمون کے اغراض کیلئے غیر ضروری ہے۔
۳۔ یہاں فقط اشارتاً و کنایتاً دونوں کا فرق حسب ذیل بتایا جاتا ہے۔

(ب) ہوالباری	(الف) ہوالکل
<p>۱۔ <u>نظریہ</u>۔ 'ہمہ ازوست' ۲۔ <u>ارتقاء</u>۔ پیدا کیا جاتا ہے creative ۳۔ <u>نصوت</u>۔ 'ہیجہ'۔ جوش کیلئے مائل ecstasy * جذبہ۔ 'اوسکے ساتھ میں اور میرے ساتھ' * 'وجہ'۔ 'عشق' ۴۔ <u>حقیقت</u>۔ 'حسن ازلی'۔ 'محبوب کل' ۵۔ <u>اعتقاد</u>۔ 'میں کون؟' انا عبدہ (عاشق)</p>	<p>۱۔ <u>نظریہ</u>۔ 'ہمہ ازوست' یا 'اند ر ہمہ ازوست' ۲۔ <u>ارتقاء</u>۔ 'خود بخود ہوتا ہے' emergent ۳۔ <u>نصوت</u>۔ 'ہیجہ'۔ سکون کیلئے مائل peace * جذبہ۔ 'وہ اور میں جدا نہیں' (دو دریا) * 'تو میں قطرہ ہوں' * 'وجہ'۔ 'وصل' ۴۔ <u>حقیقت</u>۔ 'میں حق حق' ۵۔ <u>اعتقاد</u>۔ 'میں کون؟' انا 'حق' (عارف)</p>

۴۔ فلسفہ میں یعنی علوم و فنون کے اصول سے استقرات میں تین اصل الاصول ہیں:
۱۔ نفسیاتی مسئلہ Psychological روح یا نفس
۲۔ کونیا ہے؟ دوسرا مسئلہ Cosmological ماحول النفس کچھ ہے کہ نہیں اگر ہے تو کیا ہے؟
۳۔ تیسرا مسئلہ Ontological نفس ماحول النفس کے ماسوا یا مادری کچھ ہے بھی؟ یہی مہولی
مسائل میں جن سے متعلق بقیہ تمام مسائل میں جن کے بیان و تاویل و ثبوت وغیرہ میں فلسفی مگر م

رہتے ہیں مگر صوفیوں اور ویدانتیوں کے پاس ان تینوں سوالوں کا ایک ہی جواب صرف
ہوتا ہے۔ یہ جواب دیدنیا بہت سہل ہے لیکن اسکی صحت کا کسی فرد بشر کو یقین دلانا کچھ
سہل نہیں ہے۔ اس کے واسطے بونعلی سینا۔ امام غزالی جیسے صوفیوں کو شکر اچاری۔ مادہوا
چاری جیسے ویدانتیوں کو فلسفہ کی ضرورت ہوئی۔

۵۔ اوپر اصطلاحی الفاظ ہیجہ۔ جذبہ۔ وجدہ کی تعریف کر دی گئی ہے اور بیان
ہو چکا ہے کہ جو اکل اور ہوا الباری کہنے والے صوفیوں کی مذکورہ پانچ مختلف باتوں کے
مشمول و خروج یا جمع و تفریق سے دوسرے تمام طریقے یعنی ذرائع سلوک قائم ہوئے ہیں
گویا معدودے چند باتوں کے آلات اور مختلف وضع کے کل پر زوں سے جدا جدا سواریاں
(شکرام۔ گنجی۔ موثر۔ ایروپین) ہر وضع و قطع کے ذرائع سیر کو واسطے بنائے گئے ہیں۔
تمام سواریاں (طریقے) اگرچہ ایک ہی وضع یا قطع کی نہیں ہیں لیکن سب ایک ہی شکر شریعت
(وہم) پر چلنے والے اور سب ایک ہی منزل مقصود کو لیجئے والے ہیں۔ ۵

میں نوکاہوں شیدا۔ وہ نار پرند ہے

منزل تو ایک ہی ہے۔ رستہ جدا جدا ہے (آجہ)

اسی لئے یہاں ہر طریقہ کے مباحث کی صراحت کی کوئی ضرورت نہیں صرف اون کو
اشارتاً بیان کر دینا کافی ہے۔ ان مسائل و مباحث کی مرشدوں کو اسلئے ضرورت ہوتی
ہے تاکہ وہ (جیسا اوپر بیان ہوا ہے) اپنے مریدوں کے دلوں میں یقین کا بل پیدا
کریں جو تصوف کی اسنگ کے لئے لازم و لابد ہے۔ علی العموم کہا جاسکتا ہے کہ
صوفیوں کو ایک خاص قسم کے فلسفہ کی (جس کا نام ہم نے فلسفہ فقر اور کھا ہے
ضرورت اس لئے ہوئی کہ اس سے طالب کے دل میں یقین کا بل پیدا کرانے
میں سہولت ہو سکے۔ [دیکھو فصل II، III کے انخاست متعلقہ صوف
تصوف و تصوف]۔

۷۱۔ جان و جان

۱۔ پروفیسر سر جگدیش بوس کہتے ہیں کہ جنکا مشہور و معروف انسٹیٹیوٹ (دارالتحریز) ویدانتی اصول پر قائم ہے۔ 'ونکے اختراعات ایجادات و تصانیف نے سائنس کی دنیا میں ہند کے علم و ہنر کا سنگہ دو بارہ رائج کر دیا۔ انہوں نے صوفیا کے بعض دھڑوں کو لفظی یا فطری طور سے ثابت کرنے پر اکتفا نہ کر کے خود انکا مشاہدہ بروز روشن کر دیا ہے۔ مثلاً انہوں نے علیحدت بعد اللہ کو کلکتہ میں ایک ایسا آر بتایا جس سے ہم سب کو نظر آیا کہ درخت بھی مانند انسانوں کے سوتے جاگتے خوش و رنجور ہوتے ہیں گویا ان میں بھی ایسی جان ہے جس کی نوعیت میں اور ہماری جان کی نوعیت میں کچھ فرق نہیں البتہ درجہ کا فرق تو ضرور ہے۔ سر جگدیش نے بہت سال قبل یہ بھی اپنے ایجاداتی آلات بتا دیا کہ پتھروں میں ملی العموم جادات میں جنکو ہم بے جان سمجھتے رہے ایک درجہ کی جان جس سے وہ خاص خاص حیثیات کے مجیب ہوتے ہیں یعنی چند خاص خارجی حرکتوں کا جواب دیتے ہیں جو حیات کی بناوت ہے۔ اگرچہ تیرہ سو سال کی ترقی و علم و ہنر کے بعد بھی سائنس 'تج کیا ہے' بیان نہیں کر سکتا۔ اگرچہ آج بھی (قل الروح من امر ربی) کہے بغیر گزیر نہیں سکیں روح کی موجودگی کے نشانات جو اوقت ظاہر تھے اب بھی ہیں اور ہمیشہ رہیں گے۔ ایسی نشانیوں میں کسی فرد کا ایک جگہ سے دوسری جگہ خود بخود منتقل ہونا۔ گویا یہاں سے وہاں تک چلے جانا۔ اوس فرد میں روح ہونکی نشانی نہیں ہو سکتا۔ عضویہ organism صاحب عضو ہونا کوئی ایسی نشانی نہیں ہے۔ موٹر کار بھی گھوڑے کی طرح عضویہ عضو دار ہے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی ہے لیکن موٹر کار جاندار نہیں کہی جاتی گھوڑا جاندار کہا جاتا ہے۔ اسکی کیا وجہ ہے؟ گھوڑے میں اور موٹر میں ماہہ الامتیاز جان جو ہے اوس کی نشانی گھوڑے میں کیا ہے جو موٹر میں نہیں؟

اہل سائنس اور نیز صوفیوں کے نزدیک دو نشانیاں ہیں :-

۲۔ ایک نشانی الف (حفاظت جسم کی ہے۔ دوسری نشانی اب (حفاظت جان کی ہے الف ۔ موٹر کار کا کوئی گل پڑہ ٹوٹ جائے یا ٹھس جائے تو موٹر کار خود بخود اس کی مرمت نہیں کر سکتی۔ شو فر یا میکانک ہی اسکو درست کر سکتا ہے لیکن اگر گھوڑے کو کوئی چوٹ لگے یا اوکی کوئی ہڈی ٹوٹ جائے تو اس کے جسم میں کوئی ایسی شے ہے جو ایک قسم کا لعاب خون سے نکال کر زخم کو مندل اور ہڈی کو جوڑ دیتی ہے۔ موٹر کار میکانک تو لے ہوئے اسکو کو نکال کر دوسرا اسکو ڈالتا ہے لیکن گھوڑے کا طبیب تو ہی ہونی ہڈی کو نکال کر دوسری ہڈی نہیں ڈال سکتا فقط اسکو جوڑ کر گھوڑے کی طبیعت (یعنی جان) پر بھروسہ کرتا ہے کہ وہ جڑ جائیگی۔ چند سال قبل لندن کے ایک مشہور و معروف ڈاکٹر نے اپنے لکچر میں کہا تھا کہ کوئی حکیم جہاں جان نہیں وہاں اپنی دوا یا علاج سے جان نہیں ڈال سکتا فقط یہی کرتا ہے کہ جہاں جان ہو اسکی پیٹھ اپنی دوا سے ٹھوک ٹھاک کر۔ دوا کے ذریعہ اسکو شاباشی دیکر۔ یا اپنے علاج سے اسکی لجاجت کر کے۔ اسکو اپنی آپ جلد حفاظت کر لینے یا شفا جلد دے لینے کے کام پر لگا دیتا ہے۔ غرض گھوڑے میں جان ہونے کی ایک نشانی یہ ہے کہ وہ گھوڑے کا جسم آپ ہی آپ اچھا کر لیتی ہے اپنا زخم خود آپ چمکا کر لیتی ہے۔ ٹوٹے ہوئے عضو کو خود آپ درست کرتی ہے اگرچہ اس میں حکیم کے علاج کی مدد ہوتی ہے لیکن اگر خود طبیعت میں مدد لینے کا رجحان یا مادہ نہ ہو تو علاج کارگر نہیں ہوتا۔

ب۔ علیٰ ہذا القیاس دوسری نشانی حیات کی یہ ہے کہ موٹر کار کے سہتیس اگر دفعتاً کوئی ٹکڑھا سامنے آجائے تو تا وقتیکہ شو فر اسکو بریک ڈال کر نہ روکے موٹر کار خود بخود نہیں ٹھک سکتی۔ بخلاف اس کے اگر گھوڑے کے سامنے اچانک کوئی غار آجائے تو وہ خود بخود جھبکا کر ٹرک جاتا ہے۔ سوار جبکو غار نظر نہ آتا ہو وہ اس کو اگر ٹرکنا چاہے تو بھی گھوڑا لوٹ کر

بھاگ جائیکی کوشش کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ موٹر کار میں اپنے آپ کو خطرہ سے روکنے کا اختیار نہیں ہے لیکن گھوڑے میں ایسا اقتدار موجود ہے۔ یہی دو نشانیاں حفاظت خود اختیاری کی جانداروں میں ہیں۔ ان کو اور ایسے دوسرے چند معمولی ہو، مثلاً چلنے پھرنے سونے جاگنے وغیرہ کو پروفیسر آئین اسٹین اپنے (نظریۂ تناسل) کیلئے ”واقعات زمان و مکان“ کہتے ہیں صوفی اپنے تصوف کے اغراض کیلئے ”حادثات جسم و جان“ کہتے ہیں۔ الغرض ظواہر۔ واقعات زمان و مکان = حادثات یا حوادث جسم و جان سے مراد ہے۔

(۱) شئی مثلاً پتھر شجر بشر (۲) حالات شئی مثلاً گرمی سردی بخار و دوسرا (۳) باہمی تعلقات اشیاء۔ پس روزمرہ گفتگو کی زبان میں ۱۱ کو ذات فرض کر لیکر (۲) اور (۳) اس کے صفات سمجھے جاتے ہیں لیکن ذات کیا چیز ہے بیان کرنا دشوار بلکہ غیر ممکن ہے (دیکھو فصل IX دفعہ ۲)۔

VII - واقعات زمان و مکان

۱۔ (عرصہ) مرور زمانہ یعنی وقت کس قدر گزرا اسکی پیمائش گھڑی سے ہوتی ہے جب ڈائل کی مدد و سطح پر گھڑی کی بڑی سوئی ایک چکر لگاتی ہے تو اسکو ایک گھنٹہ کہتے ہیں جب اسکی چھوٹی سوئی ایک چکر ڈائل کی سطح پر لگاتی ہے تو اس چکر کو آدھا روز کہتے ہیں۔ ڈائل کی مدد و سطح دراصل مسافت یا مکان ہے۔ اس مکان میں چکر لگانے والی سوئی ان بتاتی ہیں کہ وقت کس قدر گزرا۔ پس وقت time کا اندازہ۔ زمانہ کی پیمائش۔ سطح ڈائل space سے ہوتی ہے۔ ایسا ہی طے مسافت distance ایک مقام یا مکان سے دوسرے مقام یا مکان تک کتنی دوری ہے اسکا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک گھنٹہ میں کتنے میل طے کئے گئے۔ مسافت کی پیمائش وقت سے ہوتی ہے۔ چنانچہ مسافت یا مکان کی پیمائش زمان سے ہوتی ہے اور زمان کی پیمائش مکان سے ہوتی ہے۔ زمان و مکان ایک دوسرے کے لازم و ملزوم گویا توام میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔

ان دنوں بعض اہل سائنس زمان و مکان کو ایک ہی عرصہ duration کے دو پہلو تصور کرتے ہیں۔ پاریس یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر بگسٹن جنکی کتاب Creative Evolution نے بیسویں صدی کی فلسفی دنیا میں ایک ہل چل پیدا کر دی تھی۔ انہوں نے اپنی تصانیف میں محض عرصہ کو حقیقت ثابت کرینکی کوشش کی ہے [فصل IX دفعہ ۲]۔

۲۔ ماہرین طبیعیات کے نزدیک تمام ظاہر phenomena کے بھی دو پہلو زمان مکان time and space میں جن سے ظاہر کا خالق میں موجود ہونا ہم کو محسوس ہوتا ہے۔ لیکن اصل ظاہر کیا ہیں ہم کو معلوم نہیں۔ پروفیسر آئینسٹین نے ظاہر کا نام واقعات زمان و مکان رکھا ہے اور انھیں سے اپنا ایک نظریہ یوں تیار کیا ہے کہ ان واقعات زمان و مکان کی پائش کیلئے فقط تین مساحات طول عرض عمق ہونی نہیں بلکہ ایک چوتھا ساحہ وقت لازماً اودن میں شریک ہے اور مبنی چاہیئے۔ ان کا دوسرا مشہور نظریہ تناسب Relativity ہنسی مذاق کے قابل ہوتا اگر وہ اس کو مہندی mathematical اور نیز اعتباری observational طور سے ثابت نہ کئے ہوتے۔ وہ نظریہ یہ ہے کہ زیادہ اگر سیدھا کھڑا رہے تو اوکے قامت کی درازی اوکے اس قامت کی درازی سے کم ہوتی ہے جب وہ سمجھو نے پر پت لیٹا ہو!! اس طرح ایک ہی لائن جب وہ نیچے پڑی رہے جتنی لابی ہوتی ہے اتنی لابی نہیں ہوتی جب کہ وہ سیدھی کھڑی رہے (!!) اس نظریہ کا نام آئنسٹین نے (محدود تناسب) رکھا ہے اور نظریہ موسوم بہ (عام تناسب) جدا گانہ ہے جسکا صرف حوالہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

۳۔ طبیعیات کے (محدود تناسب) کی صراحت تین لحاظ سے ہوتی ہے۔

(الف) پہلا لحاظ تو یہی کہ زمان و مکان تو ہم میں ہمارے دورک و طہر میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے بلکہ ادراک کیلئے لازم و ملزوم ہیں۔

(ب) دوسرا مفروضہ ایتھر ہے۔ جس طرح سمندروں کا پانی کرہ زمین کو لپیٹا ہوا ہے اسی طرح ہوا بھی کرہ زمین کو لپیٹی ہوئی ہے۔ ہوا سطح زمین سے اوپر چھ سات میل تک ہی ہے۔

اوس سے اوپر کیا ہے؟ خلا ہے؟ نہیں کیونکہ خالص خلا محال ہے۔ میرے منہ سے آواز جو نکلتی ہے اوسکو آپ کے کان تک پہنچانے کا ذریعہ جیسی ہوا ہے ویسی ہی سوج اور تاروں سے روشنی جو نکلتی ہے اوسکو آپ کی آنکھ تک پہنچانے کا ذریعہ ایتھرس ہے جو ایک مہموم و لطیف ترین شئی ہے جو تمام عالم کے ہر جسم و ہر جرم میں ساری و طاری ہے گویا ایتھر کے بہتے ہوئے بحیرہ میں ہم سب اور ہماری ساری دنیا بسی ہوئی ہے۔

(ج) تیسرے ہندسی ثبوت ہے جسکا خلاصہ سرمدی طور پر ایک مثال سے یوں بتایا جاسکتا ہے۔ گرمی سے سوکھی ہوئی ندی میں ایک جگہ پانی کا چشمہ بن گیا ہے۔ اوس میں ایک کنول کا پھول سیّدھا کھڑا ہے جسکا ڈنٹھل جڑ سے سرے تک تین فٹ لانا ہے۔ فرض کر لیتا ہوں کہ ڈنٹھل ربڑ کے مانند کھچا جاسکتا ہے لیکن اوسکی جڑ زمین میں ایسی مضبوط گڑی ہے کہ اکھاڑی نہیں جاسکتی۔ اوس ندی میں دفعۃً طغیانی ہوئی۔ پانی فی گھنٹہ چند میل بہتا ہوا ایکدم اس زور سے آیا کہ کھڑے ہوئے کنول کو سلا دیا لیکن اوسکی جڑ کو اکھڑ کر بہا نہ سکا۔ اقلیدس کی شکل عروسی (مقالہ اول شکل ۸) کے موافق کوئی ہندس حساب لگا کر آپ کو بتا دیگا کہ پانی کے بہاؤ کے وقت تین فٹ کا کھڑا ہوا ڈنٹھل کھچکر چار فٹ لانا ہوا تھا۔ پانی کا بہاؤ موقوف ہونیکے بعد ڈنٹھل ربڑ کے مانند سکڑ کر پھر تین فٹ کا ہو گیا بلکہ پھر اٹھ کھڑا ہوا۔ اوسکی شکل ہندسی ایسی ہوئی تھی۔



اس شخص یا آفتاب کی جگہ نقطہ سوچ بیان اسلئے استعمال کیا گیا کہ ہر تارا بجائے خود اپنے عالم کے لئے آفتاب ہے۔

۴۔ الغرض تناسب محمد وہ کا نظریہ اس قدر ہے کہ ہم سب تمام اجسام واجرام۔ ایٹم کی جتنی جتنی ہندی میں رہتے ہیں جیسے بہاؤ کا نور ایسا ہے کہ جب ہم لیٹ جاتے ہیں تو کھینک لائے ہو جاتے ہیں۔ اگر کوئی لڑکا کھڑا ہے تو تین فٹ لانا ہے تو جب لیٹ جاتا ہے تو ایٹم کے بہاؤ کے زور سے کھینک چار فٹ لانا ہو جاتا ہے۔ لیکن خود اوکو یاد دہوں کہ او سکھایا اور بڑھنا اور گھٹ جانا۔ محسوس نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ اسلئے کہ جس تین فٹ کے گز سے ہم اوس لڑکے کو ناپتے ہیں وہ خود پڑے رہتے وقت کھینچا کر لڑکے کی ناپ کے برابر چار فٹ کا گز ہو جاتا ہے۔ ہم کو ایٹم کا بہاؤ بھی محسوس نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم میں سے ہر ایک کی پیدائش سے ابتک او سکھایا کبھی نہیں رکھا کہ وہ ہم کو محسوس ہو سکے۔ آئین سٹین کا (عام تناسب) ایٹم کے مفروضہ کو بھی غیر ضروری بتاتا ہے لیکن اس کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔

۵۔ آئین سٹین نے اپنے نظریہ سے جو نتائج طبیعیات میں حجم۔ وزن۔ کشش ثقل Gravitation یا تجاذب کے بارہ میں نکالے ہیں ان کی صراحت کی یہاں ضرورت نہیں حتیٰ کہ اوس نظریہ کے تذکرہ کی بھی چنداں ضرورت نہ ہوتی اگر اسی کے مانند صوفیوں کا نظریہ تناسب نہ ہوتا۔ آئین سٹین نے جس طور سے اپنے نظریہ کو ثابت کیا ہے او سکھایا ایک شہرہ یہاں اسلئے بیان کیا گیا تاکہ قیاس کیا جاسکے کہ اہل تصوف بھی کچھ اسی طرح اپنے نظریہ کو سید بسید ارشادات سے ثابت کرتے ہوئے گئے۔ اگلے زمانہ کے صوفی اکثر اوقات طریقہ تحقیقات یا طرز ثبوت کا بیان ترک کر کے فقط اپنی تحقیقات کے نتیجہ سے کام لیا کرتے تھے اور ان کے شاگرد اپنے استاد کا نام لینا ہی اوس نتیجہ کا کافی ثبوت تصور کر لیتے تھے۔ اسلئے تصوف کے فلسفہ کی بہت سی باتوں کی صراحت یا ثبوت کا ریکارڈ اخلاف کی واسطے رہ نہ سکا۔

۶۔ قبل اس کے کہ صوفیوں کا نظریہ تناسب بیان کیا جائے یہ کہنا بے موقع

نہ ہوگا کہ ایک اہم نتیجہ جو آئین سٹین نے اپنے زعامت مناسبہ کے نظریہ سے نکالا ہے وہ مصوفیوں کے نظریہ کے ایک اہم نتیجہ کے موافق ہے اگرچہ اس کا نظریہ زیادہ تر حیاتیات و روحانیات سے تعلق رکھتا ہے اور آئین سٹین کا نظریہ بالکل طبیعیات سے متعلق ہے۔ پروفیسر مصوف نے ثابت کیا ہے کہ اگرچہ ہمارا عالم بہت ہی وسیع بلکہ نامتناہی پایا جاتا ہے لیکن دراصل اس کا محدود نہیں ہے۔ جب سمندر کے وسیع رقبہ پر کسی بہت اونچے مقام سے (مثلاً بہت اونچے ڈرتے ہوئے ایروپلین سے) نظر ڈالی جائے تو وہ محدب۔ ابھرا ہوا گول ہوتا۔ نظر آئیگا۔ ایسا ہی مکان و زمان میں حق قدر زیادہ وسعت ہوتی ہے اور یہ قدر زیادہ وہ اپنے آپ پر پلٹ کر اپنی شکل ایک قسم کی کروی بنا لیتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف ایک عالم نہیں ہے بلکہ کروڑ ہا عالم ہیں کیونکہ خدایتعالیٰ اس عالم ہی نہیں ہے بلکہ اس عالم میں ہے اور جس عالم کے ذریعے ہم ہیں وہ ایسا وسیع ہے جیسا کہ آفتاب سیارے و ستارے ایک دوسرے سے اس قدر فاصلہ پر ہیں۔ کہ ہر ستارے کی روشنی جو ہم کو نظر آتی ہے وہ اس سے نظر ہماری آنکھوں تک پہنچنے کیلئے لکھو لکھا ارب سال کا زمانہ گزر جاتا ہے۔ مسافت و وسعت کی پیمائش ان دونوں زمین نشینوں کو چھوڑ کر "نوری سال" light year سے کرتے ہیں۔ ایسا بڑا عالم بھی غیر محدود نہیں ہے۔ اسلئے سوا دو سو عالم بھی موجود ہیں۔

VIII۔ حادثات جسم و جان

۱۔ جسم و زمان و مکان کا اتحاد اور بتایا گیا ہے اور وسط اہل تصوف جسم و جان کا اتحاد بتاتے ہیں کہ جسم کا اندازہ یا اس کی پیمائش جان سے ہوتی ہے۔ مثلاً اگر کسی جانور کو کوئی چوٹ لگے تو اس کے دو یعنی اس کی جان کو صدمہ کہ سقد پہنچا اس کا اندازہ جسم پر جو زخم ہو اس کے طول عرض اور گہرائی سے کیا جاتا ہے کہ زخم جب اتنا ہے تو در کقدر ہوگا۔

پس زمان و مکان کے مانند جسم و جان بھی تو ہم ہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں اور نہیں ہو سکتے۔ جہاں جسم ہے وہاں جان ہے جہاں جان ہے وہاں جسم ہے بلکہ یوں سمجھا جائے کہ ہر ظاہر و یا شئی کے دو پہلو جیسے زمان و مکان میں ویسے ہی اسکے دوسرے دو پہلو جسم و جان میں حتیٰ کہ بعض دیدہ و سمعیوں کا خیال ہے کہ مکان جسم کی نشانی ہے اور زمان جان کی۔ انہوں نے ایک طرف مکان و جسم کو مٹا دیا تو دوسرے طرف زمان و جان کو بھی مٹا دیا سمجھا ہے۔

۲۔ بجلی کیا چیز ہے۔ معلوم نہیں جو گرمی یا روشنی یا قوت کے طور پر ظاہر ہوتی ہے ایسا ہی جان کیا چیز ہے معلوم نہیں لیکن اسکا خدو نہیں جا سکتا۔ بلکہ متعدد مداح یا انشویں میں ہوتا ہے۔ جیو۔ جان۔ سُرُوح۔ نفس وغیرہ تو کما ایک ہیں اگرچہ درجہ یا حالت ہر ایک کی جدا گانہ ہے۔ اور یہ فرض کر لینے کیلئے کوئی امر مانع نہیں ہے کہ جیو، جان، روح اور نفس میں باہمی فرق اسقدر ہے جقدر کہ جسم، جسم، جسم۔ جسم۔ بدن میں کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً فرض کر لیا جا سکتا ہے کہ دخت میں جیو ہے۔ کیرے میں جان ہے۔ لھوڑے میں سُرُوح ہے اور آدمی میں نفس ہے۔ یہاں معمولی الفاظ فرضی معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں۔ کیرے کے جسم و جان میں جو متاثرات یا مائلت غیرت یا یکساٹی۔ پائی جا سکتی ہے۔ ویسی ہی لھوڑے کے جسم و روح میں اور آدمی کے بدن و نفس میں ہے۔ اس مفروضہ کے اکثر صوفی اسوجہ سے قائل ہیں کہ (صوفیاء تحقیقات) میں جبکہ میان متعاقب ہو گا کہ جان کے اقسام نہیں پائے جاتے فقط مداح یا مختلف حالات ہیں لیکن جسم کے (مکان و زمان کے احساس کی وجہ سے) اقسام بھی ہیں اور مداح بھی ہیں۔ یہ مفروضہ اس تاویل کیواسطے ہے کہ قالب بلا روح کوئی شئی نہیں ہے اور نہیں ہو سکتا اور

۱۔ الفاظ ”روح“ و ”ذات“ در اصل مترادف ہیں۔ انسان کے جسم کی یک حالت ہمارے اسکا درجہ (۱۰) کہا جاتا ہے۔ جبکہ تھرا میٹر سے لایا جاتا ہے۔ درجہ سے مراد ”یودہ حالت“ ہے۔

علیٰ بن ابی القیس روح بلا قالب کوئی ظاہر نہیں ہے۔ اشخاص جو کہتے ہیں کہ ہم نے زید کی روح دیکھی یا ہند کی روح سے بات کی وہ (اگر سچ کہتے ہیں تو) زید یا ہند کا نام لیکر اعتراف کرتے ہیں کہ وہی روح کسی نہ کسی قالب میں اوٹھ کر محسوس ہوئی۔

۳۔ اکثر صوفیوں کی رائے میں کوئی جسم بے جان نہیں ہے نہ کوئی جان بے جسم ہے۔ ہر جسم جاندار ہے اور ہر جان جسم دار ہے۔ پتھر یا لود۔ پودہ یا درخت۔ پرندہ یا چوہا۔ حیوان یا انسان جن یا ٹانگ۔ سب کے سب ذی روح بھی ہیں اور ذی جسم بھی۔ جان یا روح سب میں ایک ہی قسم کی ہے فقط حالت یا درجہ کا فرق ہے جیسے گرمی ایک ہی قسم کی تمام جہاں میں ہے لیکن درجہ کا فرق رہتا ہے۔ سطح گرمی کے درجہ کا اندازہ تھرمیا میٹر سے ہوتا ہے ویسا ہی جان یا روح کے درجہ کا اندازہ اس کے متعلقہ جسم سے ہوتا ہے جو ہم کو محسوس ہوتا ہے۔ پس جان جس درجہ کی پتھر میں پائی جاتی ہے اس سے بڑھ کر درجہ میں ہے جس کا نام انحصار امتیاز کیساتھ ہوتا ہے۔ ان درجہ کے درجہ کی جان پتھر و حیوان میں ہے جبکہ درجہ انسانی سے اوپر ہے۔ اس سے بڑے درجہ کی جان حکومت نفس کہتے ہیں انسان میں ہے۔ نیکیا، سادگی، سادگی، سادگی، سادگی کی روح یا نفس کا درجہ انسان میں انسانی درجہ کے درجہ سے بڑھ کر ہے یا کم کیونکہ اکثر انسانوں کو اس کا احساس یا ادراک نہیں ہے کہ جن یا ٹانگ کا کوئی جسم ہے یا کیا۔ جیسا ہم پتھر، درخت، پرند وغیرہ کے جسم کو دیکھ کر اس کی جان کے درجہ کا اندازہ سہ سہی طور سے کر لیتے ہیں ویسا سہ سہی طور سے بھی اکثر بلکہ بہت سے انسانوں کو جن یا ٹانگ کے جسم کو دیکھ کر اندازہ کرنے کا موقع نہیں ملتا ہے۔ مگر اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ (الف) جن و ملک موجود نہیں یا (ب) اگر موجود بھی ہیں تو وہ روح خالص میں جسم نہیں رکھتے ہیں یا (ج) اگر ان کا کوئی جسم ہے تو انسان کو نظر نہیں آتا۔ اکثر صوفیوں کا اذعان یہ ہے کہ جن و ملک موجود ہیں انسان کے احساسات و ادراکات کے باہر نہیں ہیں۔ معدودہ چند انسانوں کو وہ نظر

آتے ہیں اور اون سے وہ راہ و رسم بھی رکھتے ہیں۔

۴۔ جن ملک کا اکثر انسانوں کو نظر نہ آنا اونکی عدم وجودگی کی یا اون کا کوئی جسم یا قالب نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ڈینوسارس ایک عجیب و غریب شکل کا مہیب جانور ہزار ہا سن و زندار پانی میں رہنے والا زمین پر انڈے دینے والا اب کہیں بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ لیکن اس وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ لاکھوں سال قبل روئے زمین پر کہیں بھی نہیں تھا۔ کیونکہ اسکا کالبد اور اسکے انڈے آج تک قریب ڈھونڈنے والوں کو ملے ہیں جن سے بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے کہ ڈینوسارس کی بے پوش و باریقی زمین پر قدیم العید زمانہ میں تھی۔ ایسا ہی جن ملک کو ڈھونڈنے والے انسان جو اس زمانہ میں بھی ہیں (اگرچہ نسبتاً و تعداداً بہت کم ہیں) ان کو جن ملک کے کچھ ایسے آثار ملے ہیں جو مل سکتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن ملک موجود ہیں اور ایسے قالب کہتے ہیں جنہیں پایا جاتا ہے کہ ان کی روح کا درجہ انسان کی روح یا نفس کے درجہ سے اعلیٰ و ارفع ہے۔ کثیر التعداد انسان ہیں جن کو کسی جن یا کسی ملک کے جسم و جان کا کوئی حاصل و ادراک ہی نہیں ہو سکتا۔ اسکے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ جن و ملک اس وقت موجود نہیں اور نہ کسی وقت موجود تھے بلکہ یہ معنی ہیں کہ بہت سے انسانوں کے جو اس یا ارتقاء، اس قدر کامل نہیں ہوا ہے اور نہ اون میں ایک خاص ادراک ایسا پیدا ہوا ہے جس سے وہ ان ہستیوں کی موجودگی سے ویسے ہی واقف اور باخبر ہو سکتے ہیں جیسے وہ جو اس جنم و دیگر جو اس سے فزہ سے لیکر انسان تک کی ہستیوں کے وجود سے واقف اور باخبر ہوتے ہیں۔

۵۔ چند ماہ قبل حیدرآباد میں ایک نمائش ہوئی تھی جہاں صاحب سرگن شاد بہادر

۱۔ یہاں ”شیطان“ کا نام نہ نہیں لیا گیا کیونکہ وہ ہد باطن جانور بھی ہو سکتا ہے انسان بھی اور جن بھی تمام

۲۔ ”عس“ ”ادراک“ ”آئیں“ فرق یہ ہے کہ جس کوئی چیز کا ہوتا ہے اور اس کے ہر چیز کے ایک جزو (یا پہلو) ہے دوسرے جزو (یا پہلو) میں فرق پانے کا ہوتا ہے۔

یہیں السلطنت اور دوسرے امراء و عمائدین کے سامنے ایک شخص عمر سنی سال نے اپنی آنکھوں کو آنے کی ٹکیوں سے بند کر کے اونپر سیاہ پٹی مضبوط بند کر کے اپنے سامنے کے ایک سیاہ تختہ پر چاک chalk سے لکھی ہوئی عبارت کو اس طرح صحیح طور سے پڑھا گیا اپنی کھلی آنکھوں سے دیکھ کر پڑتا تھا۔ اگر کسی زبان میں جبکو وہ نہیں جانتا تھا کوئی عبارت لکھی جاتی تو اسکو اگرچہ وہ پڑھ نہیں سکتا تھا لیکن اس عبارت کے نیچے بالکل وہی ہی عبارت اپنے ہاتھ میں چاک پیکر لکھ دیتا تھا گو یا آنکھوں سے دیکھ کر اس نے عبارت نقل کی۔ چنانچہ اس نے چینی زبان میں لکھی ہوئی عبارت آنکھیں بند رہتے پر بھی صحیح طور سے نیچے لکھ دی۔ اسکی کیا معنی؟ یہی کہ اس کے دوسرے حواس یا اولہاں میں سے کوئی دو ایک حواس اسکو آنکھوں کی بصارت کا کام دیتے تھے۔ غالباً اس کے کان تختہ پر لکھنے کی آواز کے ایسے مانوس ہو گئے تھے کہ وہ آنکھوں سے دیکھ کر پڑھنے کے عوض فقط کان سے سن کر پڑھتا تھا۔ اکثر گونگے بہرے اشخاص اپنی آنکھوں سے دوسروں کی باتیں اسی سمجھ لیتے ہیں گو یا انہوں نے خود اپنے کانوں سے سن کر سمجھا۔ بہت سے نابینا اشخاص کیزوں کو جھو کر اونکا منہ صحیح طور سے بتا دیتے ہیں۔ امریکہ والی گونگی و بہری لڑکی مس مہلین تیلر جو چین میں انا بی بھی ہو گئی اسکو ٹیلیفون کے موجد پروفسر ہیل نے ایسی تعلیم دی کہ اب وہ چند قابل قدر کتب کی مصنفہ اور اسکو ٹیگاسکو یونیورسٹی نے اعزازی ڈگری دی ہے۔ یہ عورت اپنے دوستوں کے منہ کے نزدیک اپنا ہاتھ لٹکا کر یا اون کے حلق پر ہاتھ رکھ کر اونکی باتیں سمجھ لیتی ہے حالانکہ وہ اسکو نہ دیکھ سکتی ہے نہ اونکی باتیں سن سکتی ہے لیکن جرم فریج و انگریزی میں بات کرنا یہ کیوں ہے۔ سب کچھ سمجھتی ہے۔ دہلی میں ایک معمر و مغزز عورتیں جنکی بھارت ایام طفلی میں ہی صانع ہو گئی انہوں نے نابینائی کی حالت میں علوم متداولہ کی تحصیل کی (حادثہ و حادثہ میں) اور طبابت ایسی سیکھ کر انہوں نے ہندوستان کے جسے طیب بہت کم ہیں۔ وہ اپنے مریضوں کے نام اونکی بنص پر ہاتھ لکھ کر بتا دے سکتے ہیں اور جن بنص سے ایسی نہیں آتے ہیں کہ بعد دنیا و ان حیرت بمانند۔

ان تمام تجربوں سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ یہی کہ ایک حاست کا کام دوسرا حاست دینا۔ یا ایک سے زیادہ حاستوں کا کام دوسرے حواس سے لینا ممکن۔ یہ مثلاً جنائی کا کام شنوائی کرتی ہے اور شنوائی کا کام جنائی۔ ہمارے حواس میں سے ایک یا دو ایسی ترقی کر سکتے ہیں کہ دوسرے حواس کا کام خود کر سکتے ہیں۔ ارتقاء کے نظریہ کے بموجب میں ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے چار حواس ذائقہ۔ شامہ۔ سامعہ و باصرہ فقط ایک حاست کے لامر سے ارتقاء پائے ہیں یعنی چکنا۔ سونگھنا۔ سننا۔ اور نیز دیکھنا یہی ہے کہ چند خاص اشیاء سے جسم کا ایک خاص حصہ (عضو) چھوئے جانا ہے اور کچھ نہیں۔ ذائقہ میں تو کھانے کی چیز ہماری جیب کو چھوتی ہے۔ سونگھنے کیلئے اشیاء کی عطریات ناک کے اندر کی جلی کو چھوتی ہے۔ سننے کیلئے ہمارے کان کے اندر کی ایک دف پر ہوا کی چوٹ لگتی ہے۔ دیکھنے کیلئے روشنی کی شعاعیں آنکھ کے اندر کی ایک لطیف جلی کو چھوتی ہیں۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ چھونے کا اثر مختلف اشیاء سے جسم کے خاص خاص اعضا پر جدا جدا ہوتا ہے جسے بہت حس و بصارت کے سوا اور کوئی حاست بھی انسان میں پیدا ہو سکتا ہے جس سے انسان کو ابھی ایسی ہمتیوں کا احساس ہو سکتا ہے جیسے کہ جن ملک میں۔

۶۔ دیکھنے سننے سونگھنے چکھنے چھونے کے سوا (تولنے) یعنی کس چیز کا کیا وزن ہے

کوئی چیز نرم ہے کوئی سخت او سکو انسان کے جسم کے وہ عصبہ پالیتے ہیں جو عام طور سے گوشت کے کہلاتے ہیں۔ یہ محسوس کرنے کے سوا ایک چمٹا حاست ہے جو جسمی حاست کہلاتا ہے۔ اسکے علاوہ آنکھیں جو دیکھنے کی عضو ہیں نہ صرف روشنی و رنگ کی تمیز کرتی ہیں بلکہ شکل و حرکت کا امتیاز بھی۔ کان نہ صرف آواز سننے کا آلہ ہے بلکہ آواز کی گھڑی سے آتی ہے اور اس کی شناخت کا بھی ذریعہ ہے۔ ہماری جلد۔ چمڑے میں نہ صرف چھونے کا حاست ہے بلکہ گرمی سردی پانے کی بھی حسکت ہے۔ راقم کو ایک انگریز دوست کے ساتھ جنگلوں میں دو ایک ماہ دورہ کرنے کا اتفاق ہوا تھا اس سے جب پوچھا گیا کہ اب ”وقت کیا ہے“ غوراً ہوا سونگھ کر صحیح وقت

گھنٹے و منٹ کہہ دیتا تھا گو یا گھڑی دیکھ کر کہتا ہے۔ شاذ و نادر ایک دو منٹ کی غلطی ہو جاتی تھی۔ شب میں جب گہری نیند میں رہتے وقت بھی اوسکو بیدار کر کے وقت دریافت کیا جائے تو جھوٹے پر پڑے پڑے آنکھیں بند کئے ہوئے فقط ہوا زور سے ناک میں گھنچکر صبح وقت (کبھی کبھی دو ایک منٹ کے فرق سے) بتا دیتا تھا جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ اوسیں وقت پہچاننے کی غیر معمولی طاقت پیدا ہو گئی تھی۔ غرض ایسی بہت سی باتیں بیان کیا جاسکتی ہیں جو خوف طوالت یہاں ترک کی جاتی ہیں لیکن حقیقت یہ کہ بیان ہوتی ہیں اوس سے لیا یہ قیاس صحیح ہو گا کہ انسان میں ایسے حواس میں۔ یا اوسکے موجودہ حواس ایسی ترقی دیتے ہیں۔ یا اوس میں ایسے جدید حواس پیدا ہو سکتے ہیں کہ وہ جن ملک کے جسم و جان کو (جنکو بعض اصحاب محض "روح" یا "ارواح" کہتے ہیں) دیکھ سکتے ہیں۔ سن سکتے ہیں۔ سو گئے ہو سکتے ہیں۔ بلکہ سمجھ بھی سکتے ہیں؟

۷۔ ہم نے حادثات یہ حوادث جسم و جان کی بحث کے ضمن میں حواس مرتقی (ارتقاء پائے ہوئے حواس)۔ اور حواس جدیدہ کا تذکرہ سرسری طور سے اسلئے کر دیا تاکہ چلتے چلتے اشارتاً بتا دیا جائے کہ ال تصوف کی اصطلاح میں الہام۔ القاء، کشف وغیرہ کے اصل کیا معنی ہو سکتے ہیں؟ کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان دریا ضمت۔ یہ سانی و رہ جانی جدوجہد۔ سے اپنے میں ایسے حواس پیدا کر سکتا ہے یا اپنے حواس کو ایسی ترقی دے سکتا ہے کہ جسے وہ اون حوادث جسم و جان کو جو "جن" و "ملک" کہے جاتے ہیں یکہ سیکے اور اون سے باتیں کر سکے؟ مغربی صوفیاء جنکو ناسٹکس Gnostics کہتے ہیں وہ جوفیٰ رتے ہیں کہ جن ملک کے سوا دوسری ہمتیاں بھی کسی نہ کسی طور پر انکے فہم و ادراک میں آسکتی ہیں۔

IX - تناسل

۱۔ حکمائے سلف کے چار یا پانچ عناصر کے عوض اہل سائنس کے پاس بیانو عناصر

محقق ہوئے ہیں۔ حال تک خیال تھا کہ انکی تعداد زیادہ ہے یا ہوسکتی ہے مگر حالِ نخلستان میں ایک ہند کے متعلق ثابت کر دیا کہ عناصر کی تعداد بینا نوے سے زیادہ ہونا ممکن نہیں۔
 انکے (دھوں) کے باہمی (تعلق) کا ایک حیرت خیز ضابطہ Periodic Law مرتب ہوا ہے جس میں ہر ایک عنصر کا نمبر یا شمارہ ہی اوسکے خوہں کا اور دیگر عناصر سے تعلق کا پتہ دیتا ہے۔ ہر عنصر کے ایسے چھوٹے نمبر لگائے گئے ہیں جو نمبر لگنا ہونا ممکن نہیں۔ جزو لایحرجی کو۔ آئندہ کہتے ہیں انہوں اس آٹم کی تشریح خاص خاص آلات و ترکیبوں سے جو ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ہر آٹم بجائے خود ایک نظام ہے جیسا کہ نظام شمسی solar system ہے یعنی جسطرح ہج کے اطراف اوس کے ستارے مشتری زہرہ زحل وغیرہ چکر لگاتے پھرتے ہیں اوسطرح ہر آٹم میں ایک (اکبر) دوہرایا تہرا (پرورون) ہے جو بجائے خود ایک آفتاب ہے اوسکے اطراف ستیاروں کے مانند یلکٹرون چکر لگاتے پھرتے ہیں۔ پروٹن مثبتہ یلکٹریٹی۔ بجلی کا جوہر ہے اور یلکٹرون منفیہ یلکٹریٹی۔ بجلی کے جوہر ہیں۔ ہر آٹم میں پروٹن البرادہر تہرا رہتا ہے لیکن اوسکے اطراف پھرنے والے یلکٹرون ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔ انکے پھرنیکے مدار بھی مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہر آٹم کی قیاسی شکل ایسی ہوتی ہے:-



یلکٹرون کی تعداد اور اون کے مداروں کا فرق ہی ہے جس سے ایک عنصر کے

۱- جارت کو پس بنائے گی واسطے بیان انگریزی الفاظ کی تفسیر:- آٹم پروٹن تجرب کے بغیر ہی کیان نامہ جس سے حالِ نخلستان

آٹم میں اور دوسرے عنصر کے آٹم میں امتیاز اور فرق ہو سکتا ہے۔ مثلاً سونا چاندی دونوں عنصر ہیں اُن کے جزوالات تجزی آٹم کے پروٹن میں کوئی فرق (مثبتہ لیکٹریسیٹی کے اعتبار سے) نہیں ہے شاید بڑا اچھوٹا پروٹن ہو تو ہوا البتہ سونے کے آٹم میں لیکٹرن کی تعداد۔ چاندی کے آٹم کی تعداد سے زیادہ ہے۔ اسی لئے سونا الگ چاندی الگ ہے۔ آج کل یہ خیال ہی سائنس والوں کا ہے (بسیا کہ سابق میں کیمیا گروں کا تھا) اگر کسی نہ کسی طور سے چاندی کے آٹم میں لیکٹرن کی تعداد بڑھا کر سونے کے آٹم کی تعداد کے موافق کر دیا جاسکتی ہے تو چاندی سونا بن جاسکتی ہے مگر اب تک ایسا نہ ہو سکا۔

۲۔ سائنس کی ترقی کیلئے دنیا کے بڑے بڑے مستند علماء و فضلا کی ایک انجمن موسومہ برٹش اسوسی ایشن نو سال سے قائم ہے جسکے سالانہ اجلاسوں میں سائنس کے ایسے مہول کا اعلان ہوتا رہا ہے جو بعد میں بہت سے ایجادات و اختراعات کے باعث ہوئے ہیں۔ سالگرمشتہ اسکے ایک طبقہ میں یہ بحث تھی کہ ایا ہماری دنیا کبھی نیست و نابود ہونے والی ہے یا کیا۔ ایک مشہور منجم نے مہندی طور سے ثابت کیا کہ ہماری دنیا (نظام شمسی وغیرہ) ہزاروں سال سے جو رہی ہے چنانچہ ہر لمحہ (ہر سکنڈ) میں اسکی توسیع (۳۲۸) میل ہو رہی ہے یعنی ہر روز دو کروڑ تر یا سی لاکھ میل ہماری دنیا بڑھتی ہے چوڑی ہوتی جاتی ہے۔ دوسروں نے بیان کیا کہ اگرچہ ہماری دنیا نیست و نابود ہونے والی ہے مگر کب ہوگی اسکی سالوں کے شمار کے لئے ایک لکھ لاکھ اوس کے سیدھے طرف اتنے صفر لگا کر جو دائرۃ المعارف برطانیہ Encyclopedia Britannica 33 volumes کے (۳۳) ضخیم جلدوں کے تمام صفحات بھر دیں گے۔ یعنی دنیا نابود ہونے کیلئے کروڑوں کروڑوں سالوں کے

۱۔ نظام کالج کے سابق پروفیسر طبیات ڈاکٹر گھوڑا تھ جواڈنبرا کے D. Sc. تھے انہوں نے قائم کر ایک دھات بنا کر کہا تھا کہ وہ سونا ہے جسکو انہوں نے چاندی سے بنایا۔

دراب سال گزرنا ہوگا۔ ایک تیسرے گروہ نے اسکا اعلان کیا کہ اگرچہ تمام اجسام و اجرام مجھوٹے بڑے سب کے سب نیست و نابود ہو سکتے ہیں لیکن ہر جسم و ہر جرم کے درمیان جو فضاء ہے اوس میں خلو نہیں ہے بلکہ وہ جان سے بھری ہوئی ہے اور یہ جان نابود نہیں ہو سکتی۔ لہذا اندوز سائنس کارجان اس طرف ہے کہ کہیں خلو نہیں اور جہاں خلو سمجھا جاتا ہے وہ حصہ جان سے بھرا ہوا ہے اور جان کی معدومیت خارج از قیاس ہے۔ اسی لحاظ سے بعض دیدانتیوں کا قول ہے کہ جو کچھ ہے وہ جان ہے۔ جن کو ہم اجسام و اجرام کہتے ہیں وہ سب جان کی شکلیں ہیں جو اکثر اوقات بدلتی رہتی ہیں۔ ایسا ہی بعض صوفیوں کا اعتقاد ہے کہ جان لاموت ہے۔ چنانچہ دوزمرہ گفتگو میں ”فلاں مرگیا“ کہنے کے عوض ”فلاں کا انتقال ہوا“ جو کہا جاتا ہے۔ یہ علامت اوس اعتقاد کی پائی جاتی ہے کہ جان مرقی نہیں بلکہ اوکی انیک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہوتی ہے۔ برٹش اسپیشلشن کے اور ایک اجلاس میں اس قیاس کا اعلان ہوا کہ ہر آٹم کے پروٹن اور ادن کے اطراف پھرنے والے یلکٹرن کے مابین جو فضاء ہے وہ ایک گونہ جان سے بھری ہوئی ہے یا فضاء میں ایک قسم کی کشش جو ہے وہ روح سمجھی جا سکتی ہے۔

۳۔ دیدانتی عناصر اربعہ کے علاوہ ایک پانچواں عنصر اکاس گنتے ہیں جو ایتھر جسکا بیان اوپر گزرا ہے اوس کے مشابہ ہے۔ وہ اور صوفی جو فقط چار عنصر کے فائل ہیں دونوں ان عناصر کے ذروں کو اجزاء لایجزئی تصور کر کے جو نظریہ جسم و جان کے تناسب کا قائم کرتے ہیں وہ قریب قریب ایسا ہی ہے جیسا کہ آٹم کے پروٹن اور یلکٹرن کا تناسب فقرہ بالا سے ظاہر ہوتا ہے۔ سبابت میں اہل تصوف اور اہل سائنس کے قیاسات کا مقابلہ یوں کیا جا سکتا ہے۔

بہت فرق ہے۔ اسکی بحث طول و طویل ہو سکتی ہے اسکو ترک کر کے ہم نقطہ صوفیوں کے نظریہ تناسب کا ذکر کرتے ہیں جسکا پتہ تقابل صدر سے ملتا ہے۔ وہ ہذا :-

(الف) ذرہ سے پہاڑ سوج سے تاروں تک سب میں جسم و جاں توام ہیں ان دونوں میں سے ہر ایک کا کام جو اصطلاحاً وظیفہ کہا جاتا ہے جاکا نہ ہے۔ جان کا وظیفہ function یا کام جسم کی حفاظت ہے۔ اسکو بجلا چٹکا رکھنا اور کو خطروں سے بچانا۔ جسم کا وظیفہ یا کام۔ جان کا آلہ بنے رہنا۔ چنانچہ جسم کے افعال سے ہکو نہ صرف جان کی موجودگی کا احساس اور اک و علو ہوتا ہے بلکہ ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جان اپنے جسم سے جلب منفعت و دفع مضرت کے افعال کراتی ہے۔

(ب) ہر چیز مرکب ہے عناصر سے اور ہر عنصر کا جزو لای تجزئی جسکو صوفی ذرہ و یذاتی سرفی اور سائنس آٹم کہتا ہے او میں بھی دو توام جوہر ہیں جسکو صوفی جوہر جسم اور جوہر جان کہتے رہے لیکن ان کو سائنس پروٹین اور یلیکٹرون کہتا ہے۔ ان دونوں جوہروں میں باہمی تعلق (باہمی مناسبت) خواہ وہ مقدار کی ہو۔ خواہ وہ انجذاب یا کشش کی۔ خواہ اور کسی قسم کی ہو۔ اور سکا نام صوفیوں نے حقیقت رکھا ہے اور سائنس اسکو منظر روح کہنے پر آمادہ پایا جاتا ہے۔

ذرہ = جسم → $\frac{\text{تعلق یا نسبت باہمی}}{\text{حقیقت}}$ ← جان

آٹم = پروٹین → $\frac{\text{تجاذب یا کشش ثقل}}{\text{روح؟}}$ ← یلیکٹرون

(ج) حقیقت کیا ہے؟ یعنی جسم و جان کے مابین کیا کوئی فضاء ہے اگر ہے تو

۱۔ دیکھتے نوٹ بعض (۱) فصل III (دفعہ ۵)

۲۔ احساس و ادراک و علم میں فرق نفسیات کی بات ہے جسکی توضیح کی یہاں ضرورت نہیں۔

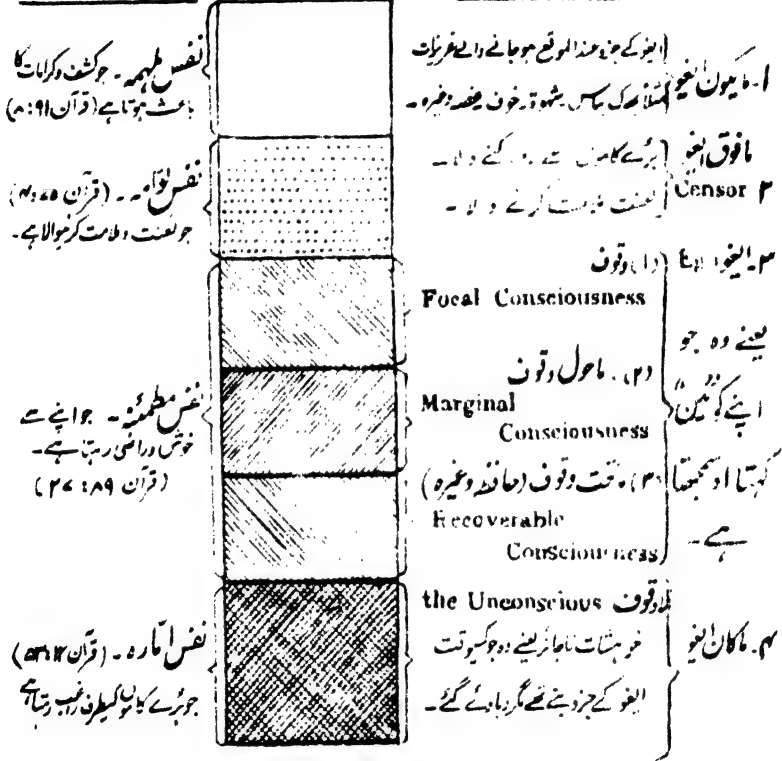
کیا ہے؟ اس بارہ میں اور حقیقت کی تعبیر و اطلاق میں اہل تصوف میں بہت کچھ اختلافات ہیں مثلاً ہوا نکل کہنے والے صوفی حقیقت کو ذات کہتے ہیں اور ہوا الباری کہنے والے صوفی اسکو منظر ذات کہتے ہیں۔ ان کے بڑے مباحث ہیں جنکا سرسری ذکر بھی یہاں صحیح طور سے نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ الہام القادری اسٹن کے محسوسات و ادراکات سمجھے جاتے ہیں جنکی تعبیر و اطلاق میں اختلاف ہے۔

۴۔ جس طرح انیس اسٹین نے اپنے نظریہ تناسب سے بہت سے نتائج حجم وزن تجاذب وغیرہ کی نسبت لجمیات سے متعلق اخذ کئے ہیں ویسے ہی بہت سے نتائج صوفیوں نے اخلاق و الہیات سے متعلق اخذ کئے ہیں مثلاً اچھا برا کیا ہے؟ نیکی بدی کس کو کہتے ہیں؟ تدبیر و تقدیر کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان کا سرسری تذکرہ بھی اس رسالہ کو ایک ضخیم کتاب بنا دینگا۔ یہاں صرف ایک مثال پر اکتفاء کی جاتی ہے۔

۵۔ بعض ویدانتی و صوفی اپنے کو تعبیر رو یا یعنی خواب کی تعبیر کے ماہر سمجھتے ہیں۔ اپنے مریدین و معتقدین کے خواب کی کیفیت وغیرہ سنکر ان کی نسبت پیشین گوئی کرتے ہیں۔ مگر اندنوں یورپ میں علی الخصوص جرمنی میں مسند علماء و فضلاء نے خواب کی تعبیر سے نفس کی باطنی حالت کی تشخیص کر کے نفس کی بیماریاں ہسٹریا۔ ماینجو لیا۔ خط۔ جنون وغیرہ کا علاج کرتے ہیں۔ انہوں نے سائنس کے موافق اور صوفیوں نے قرآن شریف کے موافق نفس کے جو طبقات strata قرار دئے ہیں اون کا مقابلہ حسب ذیل ہو سکتا ہے۔

”ایغوت مراد نفس انسان“ یعنی وہ جو اپنے آپ کو ”میں“ کے نام سے سمجھ کر لیتا ہے۔

سبب قیاس و اکثر فرائض وغیرہ { طبقات النفس } حسب عقیدہ صوفیہ



لفظ ”طبقات“ استعارہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جیسا زمین کے طبقات (مثلاً پتھر پلے زمین، ریتیلی زمین، موم وغیرہ) ہیں ویسے جدا جدا حصے انسان کے نفس کے بھی ہونا فرض کر لئے جاتے ہیں۔ اسی طرح سے جیسے زید کی جو انفرادی بیان کرنے کیلئے کہا جاتا ہے کہ زید شیر ہے حالانکہ زید شیر سا جانور نہیں ہے فقط شجاعت شیر کی جیسی رکھتا ہے۔

ایسا ہی اگرچہ نفس کے طبقے واقعی نہیں ہیں فقط اسکی حالت کذائی کے بیان کے واسطے اس کے حصص یا طبقے ہونا قیاس کر لیا جاتا ہے۔

نقشہ بالا کی مزید توضیح و تاویل کی یہاں گنجائش نہیں۔ اس سے ظاہر ہوگا کہ صوفیوں کی باتوں میں اور آجکل کے سائنس کی باتوں میں کس قدر معنائی موافقت ہے اگرچہ الفاظ میں فرق ہے۔

متر خدا کہ عارف کامل کس نگفت بد و حیرتم کہ ^{بہ فیض از کاشنید} (ماضی) طبقات النفس کا سرسری ذکر اسلئے کیا گیا تاکہ ڈاکٹر فرائیڈ اور ادن کے شاکر دوں کے نقطہ ایک نظریہ کی صراحت کی جائے۔

۶۔ ہر نفس کے (مجازاً) مختلف طبقات میں جو اس نفس والے آدمی کے کردار سے۔ اس کے جسم کے حرکات و سکنات سے۔ پائے جاتے ہیں۔ مذکور الصدر چار طبقات میں ایک اصل طبقہ ہے (جس کا نام صوفیوں کے پاس نفس امارہ ہے) اور جو نقشہ کے داہنے طرف (ماکان ایغو) سے موسوم ہے۔ یہ طبقہ ادن خواہشات کا ہے جن کا حصول ناممکن پائے جانے سے طبقہ اعلیٰ۔ مافوق ایغو۔ یعنی نفس لواہمہ نے ان کو ایسا دبا دیا (اور وہ اس طرح دب گئے ہیں) کہ وہ دوسرے طبقات نفس کے بہت نیچے چلے گئے۔ اس دباؤ کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیداری کے وقت ادن کی یاد مطلق نہیں آئی مگر خواب میں وہ اپنے آپ کو کسی نہ کسی شکل میں ظاہر کرتے ہیں۔ مثلاً ایک نوجوان کہیں راستہ چلتے چلتے ایک خوبصورت بازاری عورت کو دیکھتا ہے تو اس کے دل میں۔ یعنی نفس میں۔ جو خواہشیں اس عورت کی نسبت فطرتاً پیدا ہوتی ہیں اور ان کا حصول مختلف و متعدد کماخات و دشواریوں کی وجہ سے (مثلاً نہ نائی یا بدنامی کے لحاظ سے) غیر ممکن پاتا ہے لہذا وہ ادن خواہشات کو دبا دیتا ہے یعنی باطل بھول جاتا ہے۔ لیکن وہ خواہشات اس کے نفس میں بالکل محو نہیں ہوتے بلکہ نفس کے ایک طبقہ میں (جس کا نام لاوتوفی ہے) ادبیں دبے رہ کر بھی نیچی

وہ خواب میں کامیاب یا پورے ہوتے ہیں جسکو عام طور پر احتلام کہتے ہیں غرض فی زمانہ یورپ میں علماء کا ایک گروہ ہے جنکے صدر ڈاکٹر فرائیڈ Dr. Freud ہیں جنہوں نے تعبیر رویا کے بارہ میں اپنے ذاتی تجربوں کی بناء پر ایک مستند کتاب لکھی ہے جو یورپ کی علمی دنیا میں دلچسپ اور قابل لحاظ سمجھی جاتی ہے اور ان کے شاگردوں میں سربراہ وہ ڈاکٹر یونگ Dr. Jung ہیں جنہوں نے اپنے تصانیف میں اپنے تجربوں کی بناء پر اپنے اوستاد کی چند باتوں میں اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے انسان کی اُن خواہشات کو **Anima** حیوانی تصور کیا ہے جیسے کہ اُس نوجوان کے خواہشات تھے جو اُس بازاری عورت کو دیکھنے سے پیدا ہوئے اور اُن لحاظات کو **Persona** انسانی سمجھا ہے جیسے اُس نوجوان کے لحاظات (مثلاً بدنامی وغیرہ) نے اُسکی خواہشات کو دبا دیا۔ یا بھلا دیا۔ (یعنی اُسکے نفس کے طبقہ وقوفی سے طبقہ لادوقوفی میں پہنچا دیا) لیکن بعد میں سوتے وقت لحاظاتِ نفسی کا دباؤ کم ہونے سے خواہشات حیوانی اُس نوجوان کے خواب اور احتلام کے باعث ہوئے حسب ذاکر یونگ نے نیا چلن کا معیار لحاظاتِ انسانی کا غلبہ اور بدچلن کا معیار خواہشاتِ حیوانی کا غلبہ یوں قرار دیا ہے کہ۔

”جب تک اور جہاں تک لحاظاتِ انسانی خواہشاتِ حیوانی پر غالب رہتے ہیں یعنی اُو کو دبا رکھتے ہیں۔ یا بھلا رکھتے ہیں۔ انسان کے کردار نیک رہتے ہیں اور جب کبھی خواہشاتِ حیوانی ”لحاظاتِ انسانی پر غالب آجاتے ہیں تو افعالِ بد اور تہذیبِ چال بھی بد ہو جاتی ہے۔“ یہی بات اہل تصوف نے صد ہا سال قبل تناسبِ جسم و جان کے نظریہ سے بطور تجربہ اخذ کی تھی۔ انہوں نے خواہشاتِ حیوانی کو نفس و فجور کا باعث سمجھا اور لحاظاتِ انسانی کو زہد و تقویٰ کا موجب تصور کیا۔ اور آیہ کریمہ (سورہ الشمس ۹۱: ۸) جو اس سالہ کی زینبِ عنوان ہے اور جس کا مضمون اس رسالہ کالب لباب ہے اُو کو اُس نتیجہ کی دلیل قرار دی۔

فجور کی طرف رغبت دلانے والے خواہشاتِ حیوانی کا نام قوائی بھیہمیدہ رکھا اور تقویٰ

کی طرف مائل کرانویا لے کاغذات انسانی کا نام قوا و ملکوتی رکھا اور ڈاکٹر نوینگ کے
کلیتہ کو سا لہا سال قبل اسطرح بیان کر دیا۔

آدمی زادہ طرفہ معجون ست ^{۱۰} از فرشتہ سررشت و حیوان ^{۱۱} | ^{۱۲} جان
گر کند میل ایں - شود کم ازین ^{۱۳} و رکند قصد آن - شود بہ ازاں ^{۱۴} | ^{۱۵} جم

x - خاتمہ

۱۔ خواب کی مختصر تشریح جو اد پر کی گئی وہ فصل بالا III کی دفعہ (۶) کے بیان سے
متعلق ہے۔ اگر رویا سے مراد یہی ہے کہ بیداری میں جو خواہشیں فراموش ہو جاتی ہیں
وہ بعد میں سوتے وقت کسی نہ کسی پیرائے میں پوری ہوتی ہیں جن سے انسان کو ایک
قسم کی آفت یا راحت محسوس ہوتی ہے تو اسی قبیل کی مگر اس سے زیادہ آفت و راحت
تصوف کی اس انگ میں محسوس ہوتی ہے جسکی صراحت ابتداء ہی میں کر دی گئی۔ چنانچہ
تصوف کی انگ میں فیند کی سی ایک بیہوشی طاری ہوتی ہے۔ امین صوفی کی وہ
خواہشیں کسی نہ کسی پیرائے میں پوری ہوتی ہیں جو اسکے دل میں ”میں کیا ہوں کون ہوں“ وغیرہ
سوالوں کے اطمینان بخش جوابوں سے پیدا ہو چکی تھیں اور جب تک پورا ہونا ظاہری ہوش
و اس کی حالت میں ممکن نہ تھا۔

راز نہاں کسی پہ عیاں نہیں سکتا، جو جائے عیاں بھی تو بیان نہیں سکتا (۹)
۲۔ فصل ۷ کی دفعہ (۳) میں بیان کیا گیا ہے کہ تمام فلسفہ کا دار و مدار تین سوالوں
جوابوں پر ہے جو نفس اوکے ماحول اور اوکے مادری سے متعلق ہیں گویا یہ مصاد ہیں
جن سے دیگر مسائل مشتق ہیں۔ غرض ان اصولی سوالات کا ایک ہی جواب ہو صوفیوں
کے پاس ہے مگر اوکی توضیح و تفہیم کیلئے اہل تصوف کو بھی میدان فلسفہ میں قدم رکھنا پڑا۔
اولن کے فلسفہ کا بیان جب قدر ہو سکا اوس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے کس حد تک

طبیعیات - حیاتیات و نفسیات کے فلسفہ کی باتوں کو حل کیا ہے۔ فقراء کا فلسفہ روحانیات جو ہے اس کے سرسری ذکر کے سوا طوالت کے لحاظ سے کوئی مفصل بحث نہیں کی گئی۔ او غلط فہمی کو دور رکھنے کیلئے فقراء کے الہیات کے تذکرہ سے بالکل پرہیز کیا گیا۔ بہر حال امید کی جاتی ہے کہ اس رسالہ میں جو کچھ بطور مشے نمونہ خروار سے لکھا گیا ہے وہ عام فہم و مفید ہوگا۔

۳۔ مہاراجہ سرکشن پرشاد بہادر مین السلطنت بصورت امیر و بسیرت فقیر۔ ویدانتی ہیں اور مولوی سید احمد حسین صاحب امجد جو صوفی منش نازک خیال شاعر ہیں ان کا اور چند دوسرے احباب کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ انہوں نے براہ کرم اس رسالہ کی نسبت مشورہ دیا اور اسکی عبارت کو صحیح و بہل بنانے میں مدد دی ان میں ایک صوفی منش خاتون بھی ہیں جو اپنا نام پر وہ اخفا میں رکھنا پسند فرماتی ہیں۔ احباب اول الذکر کا میں خاص طور سے ممنون ہوں کہ ان دونوں نے اپنے اشعار متن میں یا حوشی میں کہنے کی اجازت دی تاکہ سوکھا سا کھا مضمون بالکل بے نمک نہ رہے۔ اگرچہ احباب نے ہر قسم کی تائید فرمائی لیکن اس سالہ کی ہر بات کی صحت یا غلطی کا ذمہ دار ہے

محمد حسین امجد

8. The Philosopher of Change, BERGSON—"Creative Evolution": *God is Change, adapt yourself to it.* (Your whole past is telescoped in your present which involves change).
9. The Adwaita Sufis including Visishta dwaitis: *God is Truth, be true to thyself.* (*Vide* Shakespeare's celebrated lines).
10. The Dwaita Sufis, including some who profess to reconcile the two schools into one: *God is Beauty, adore Him* (Adoration of God's beauty in Nature).

I will now leave you to judge for yourself whether or not the claim of the Vedantis and Sufis is justified, viz., the formula arrived at in their ecstatic Tasaw-Wuf comprehends all the sacred teaching in the world and cannot possibly be inconsistent with any religion.

I have already explained at length that Tasaw-Wuf is a generic word for both Vedantism and Sufi-ism. It means an attitude of mind which brings bliss to the individual and beatitude to mankind.

AHMED HUSSAIN,
(*Amin Jung*).

comparison only. They would accept any better characterization for the same purpose, because they believe that all religions are revelations of one and the same Spirit.

The brief summary however shews roughly that, for example, Zoroaster was disgusted with the wars and internecine struggles of his time and country and that he was thereby led to emphasize Peace as the chief attribute of God, and that he therefore drew the attention of his people to it in order to bring them to the Path of Righteousness from which they had gone astray. Similarly dissatisfied with the suffering and abject conditions created by castes and creeds in the India of his time, Gautama Buddha laid stress on Law, which is no respecter of persons, as the principal attribute of God; and preached that men should fulfil the Law in their conduct. Again, Krishna saying "Duty is thy deity", called upon his great disciple Arjuna to do his duty without regard to consequences. The Bhagavad Gita is the clarion call to men not to discard the Path of Righteousness in their desire to attain the best fruits of their action. Lastly, the teachings of Jesus and Muhammad—soul-healer and soul-mover—might be interpreted in the same way as a stressing on that attribute of God to which the attention had to be drawn of the people of their respective times to the Path of Righteousness, from which they had gone astray in the darkness of ignorance and sin that pervaded their countries. It may be observed in passing that the attribute of God stressed by each Teacher became more and more abstract as the world grew older and older.

I will now put in the same mould, as I have put the teaching of Great Sages, the teaching of the Idealism of modern Europe as a counterfoil to the teaching of the Sutis of both Schools. I take Henri Bergson as the best representative of the non-materialistic Philosophy of the West.

*Summary of the Teachings of certain Great Sages.**

1. An Avatar of India, RAMCHANDRA—"Ramayana":
God is King of Kings, obey your King. (punishments and rewards.)
2. The Leader of Israel, MOSES—"Pentateuch":
God is Law Giver, observe His Commandments.
(The Ten Commandments.)
3. The Prophet of Iran, ZOROASTER—"Zend Avesta":
God is Peace, live in it. (Good thought, good words, good deeds).
4. Another Avatar of India, KRISHNA—"Bhagavad Gita":
God is Duty, discharge it and mind not consequences. (Action is thy duty, fruit is not thy concern.)
5. The Light of Asia, GAUTAMA BUDDHA—"Dhamma Pada":
God is Law, know and fulfil it. (Eight fold Path to Salvation).
6. The Messiah of Nazareth, JESUS—"Four Gospels":
—God is Love, love and be loved. (Love thy enemies).
7. The Prophet of Arabia, MUHAMMAD—"The Quran":
God is Light, live in His Light. (The Light of Heaven and Earth).

It is impossible to summarize in a short sentence, the teachings of Great Thinkers, called Avatars by the Vedantis and Prophets by the Sufis. But assuming, as they do, that all religions in the world are perforce based on Faith and Service, it is possible to indicate very generally salient features of the *faith* and *service* of each religion without doing any violence to its sacred character. The Sufis venture on such characterization for the sake of

* The sequence is not *exactly* in chronological order.

in which he proves that there is no difference between true Hinduism and true Islam !

ہنام آنکہ اونامے نہ ارد

بہر نامے کہ خوانی سر بر آرد

In the name of Him who hath no name at all
And yet respondeth to thy spirit's call,
Whatever name thou usest in thy need.

Secondly : Whenever and wherever men stray from the Path of Righteousness, a great thinker, an Avatar, Prophet or Reformer, arises to bring them back to the right path. Great and good men, call them what you like, have ever tried to leave the world better and happier than they found it.

Thirdly : The teaching of each Avatar, Prophet or Reformer emphasized a particular attribute of the Absolute which needed attention by the people of his time and country who had gone wrong, and who had to be directed how to realize that attribute in their own conduct in order to live in righteousness.

Bearing in mind the three propositions I have enunciated, we may consider a short statement which according to Sufis is a sententious summary of the teachings of seven Great Thinkers of the World. Please understand that when it is said that God is Peace or God is Wisdom, and so forth, it does not mean that God is nothing else. No, not at all. It means only that one of the innumerable attributes of God is mentioned just to draw particular attention to it in order that its contemplation by the people might influence their conduct.

Anima and his Persona—his worse half and his better half, behave towards each other and their environment.

V.

So much for the relation of Vedantism *alias* Sufi-ism—both being different names of the same thing—to modern Science of Life. Let me conclude with a brief reference to the relation of Sufi-ism to a few religions of the world.

The Vedanti and the Sufi do not differ in anything except perhaps in the form of worship they adopt in their constant Quest after the Absolute. The attitude of both (called Tasaw-Wuṭ) towards Nature and God is just the same. It leads both to conceive the Eternal Truth or perceive the Absolute Beauty in Nature. The one practises Sandhya and the other indulges in Zakr to reach his goal. Both are exceedingly tolerant of all religions in the world. Their tolerance of all Faiths is at once their virtue in the eyes of their friends and their vice in the eyes of their enemies. It will be interesting to note the relation of their Quest of Truth or Quest of Beauty to a few religions of the world by summarising in a sentence the teaching of each as viewed by the Vedanti or Sufi.

His tolerant spirit starts with three postulates which I set down briefly in three propositions thus :—

Firstly : All religions are so many ways or paths (Mazahib) leading to the same Infinite and Absolute, call it Truth, Beauty or what you like. The Bhagavad Gita says :—All ways are Mine, come to Me by whatever way you like.

I wonder what the India of today would have been had Prince Dara Shikoh become Emperor and ruled instead of his younger brother Aurangzebe for nearly half a century. Dara Shikoh was the greatest Sufi of his time. He wrote as the first couplet of his '*Mathnawi*'

and worse self (which Jung calls Anima) the former trying to suppress the insurgent latter is no other than a variant of the old Sufi doctrine of body-soul events expressed as follows :—

آدمی زاده طوفان معبوس است
از فرشته سرشته - و ز حیوان
گر کنه میل این - شود کم ازین
و رکنه قصه آن - شود به از آن

“ The son of man is a unique and complex product (of evolution) which has combined in him the natures of both the angel and the beast. If he leans towards the latter, his animal nature, he falls lower than the beast itself ; but if he turns his attention to the former, his angelic nature, he rises higher than the angel himself.”

Man, as I have already explained, is a bundle of body-soul events, for the time being, coursing one after another (successively) or going hand in hand (simultaneously) in various cycles. The Sufi calls Dr. Jung's Persona “ the soul part,” and Anima “ the body part ” of a set of moving body-soul events that constitute man. The *good* is therefore what his soul counterpart or better half (the Persona) desires and the *evil* is what his body counterpart or the worse half (the Anima) desires—that is all. If, as the quoted verses say, the Persona (or soul) triumphs over her counterpart Anima, man becomes an angel, reaches a very high stage of evolution : if, on the other hand, the Anima (or body) triumphs over its counterpart the Persona, man becomes lower than a beast, goes back to a very low stage of evolution in its cycle. “ Good ” or “ evil ” are therefore relative terms whose meaning depends on how the body and the soul in each man—his

two poles of a magnet. Just as we can distinguish the positive from the negative pole in a magnet by its North-seeking and South-seeking tendency, so only can we distinguish body from soul by such tendency as you attribute to each, say, Up-rising and Down-going tendency. If you could pardon some repetition I would summarise the Vedantic or Sufi outlook on life thus :—

1. The Universe is a tremendously huge and infinite cycle of body-soul events of different sorts and conditions moving (*i.e.* succeeding each other) individually or in sets in cycles within cycles *ad infinitum*.

2. An individual—man beast or devil—is but a particular set of body-soul events succeeding each other in a specific cycle, the first appearance of which we call ‘birth’ and the last appearance ‘death’ and the intervening appearances we call stages of ‘growth’ and ‘decay.’

It is not necessary to shew whether this Vedantic or Sufi cosmology is quite consistent with the accepted cosmology of today. If I have read aright some discussions at the last meeting of the British Association, I believe there is a body of opinion among men of science such as Sir Oliver Lodge, General Smuts, etc., which inclines to the belief that the interstices between revolving *electrons* and the central *proton* of an Atom are filled with life or soul, as Sufis would call it. If so, the Sufi theory is not without justification. All objects from the invisible specks of Atom and Molecules up to the mighty Suns and Stars are no other than body-souls of the Vedantis and Sufis !

I for one believe that Sufi-ism is not inconsistent with science, because the conception of good and evil resulting from the Sufi outlook is in accordance with the psychic discoveries of great psychologists like Freud and his disciples Jung and Adler. Their discovery of a conscious and better self, (which Jung calls *Persona*) and an unconscious

ever be the quest to which it impels. The table I have given shows at a glance the difference between the Adwaita and the Dwaita Mentality. It is due to the postulate and axiom with which each variety or School of Tasaw-Wuf is concerned.*

4. I need not say anything about the creed of the Sufis. It is the result of their Attitude, Emotion and Quest which I have explained.

A brief consideration of the outlook common to both Schools will shew that Tasaw-Wuf has no quarrel with any religion, but on the contrary it is ready to adapt itself to any religion which professes belief in one God. It has a tendency to tolerate any form of worship which is neither unreasonable nor inhuman. It is this tolerant spirit that makes religious fanatics everywhere its deadly enemies.

IV

A good Sufi, having nothing to say to fanatics, is apt to resign himself to persecution by them, which he would consider as no other than a manifestation of the Truth he believes in or of the Beauty he adores. There have been numerous martyrs to Tasaw-Wuf. The blood of these martyrs has been its seed.

To account for the tolerant tendency of Tasaw-Wuf, I have to outline briefly the Sufi's outlook on Life and Conduct.

(a) Appearances, called more strictly "phenomena," are to Einstein *space-time* events moving on and on in four dimensions. To the Sufi they are *body-soul* events, mov-

* I leave the amplification or expansion of the Table to the tender mercies of criticism. Knowing as I do the disposition of members towards Vedantism or Sufi-ism, I have reason to hope that their criticism will be less destructive than constructive, more sympathetic than otherwise:

on the details of the difference. I will just make a passing reference to them :—

1. The grounds on which the postulate of either school is based are too speculative and metaphysical for consideration when we are bent upon dealing only with the pragmatic or practical side of Tasaw-Wuf. We will leave alone metaphysics as much as possible.

2. I have named the axiom of each School by the titles of two excellent books by Lloyd Morgan and Henri Bergson respectively. You can read them for yourself. I do not wish to encumber my talk with any discourse on the axiom. Suffice it to quote a quatrain of a famous Sufi, Jami, who compares Nature to a limitless ocean and the perceptible world to waves on that ocean :—

بحریت نہ کا بند نہ افسز اندہ
امواج براو رونہ و آئندہ
عالم چو عبارت از ہمیں امواج است
نہود دو زمان بیکہ دو آن بانندہ

"Nature is a boundless ocean which grows not more or less.
"The waves on it come and go, rise and fall. The world is no
"other than the ebb and flow of these waves which are never
"stationary for two minutes, no not even for two seconds of
"time."

3 We have already tackled the psychology, or, as I prefer to call, the Mentality of the Sufis to a considerable extent. We have considered the what, and the how and the why of it, and have drawn the conclusion that Tasaw-Wuf is not without its use. It can contribute its own quota to the sum of human happiness by the emotion it brings about and by the attitude it engenders, what-

and 'seeing.' The difference between conception and perception demarcates the view-point of each School, and therefore each differs to that extent from the other. I therefore give here a short synopsis of the difference in a tabular form.

TASAW-WUF

Difference between Monistic and Positive Schools

	هو الكل <i>Adwaita</i>	هو الباري <i>Dwaita</i>
1. Postulate	a) God is Nature. b) God is in Nature.	God is <i>above</i> Nature. God created Nature.
2. Axiom	Emergent Evolution (Lloyd Morgan's).	Creative Evolution (Henri Bergson's).
3. Mentality		
a. Attitude	Pacific.	Fecstatic.
b. Emotion	Feeling of identity with Nature.	Feeling of sympathy with Nature.
c. Cognition	At-one-ment.	Love.
	وصل	عشق
Quest	Reality = eternal Truth.	Reality = absolute Beauty.
4. Creed	Who am I? I am the Truth.	Who am I? I am His slave.
	انا الحق	انا عبده

There are some Sufis who do not observe the hard and fast distinction indicated in this Table. They often overlook it in their teaching and practice in an eclectic spirit. But if you believe that nothing can be *beautiful* which is not *true*, or that Truth is Beauty or Beauty is Truth, that is, in other words, if you equate Beauty to Truth, you eliminate the difference between the two schools to a vanishing point. That is why I do not propose to dwell

I use a simile only to emphasize the fact that Tasaw-Wuf is but one phenomenon, or, as Sufis would call it, a "body-soul event" analogous to the "space-time event" of Einstein. It is in itself a whole consisting of three distinguishable aspects, which go together and merge into one another gradually in the margins.

I explained on the last occasion the origin, nature and use of the attitude of Sufis, which, in my opinion, is the most important aspect of Tasaw-Wuf, Vedantism or Sufi-ism; because it induces a few Sufis to welcome martyrdom, and some others to renounce worldly desires, and almost all to lead selfless and benevolent lives. We cannot, however, neglect the divine ecstacy or emotion of Tasaw-Wuf which supplies the energy for a Sufi's action or inaction. Inaction being avoidance of action needs as much energy as action. In order to get the requisite energy Sufis seek songs, music, dancing and other fine arts to bring about the emotion. It is a *hal* (state) and not *hâl* (argument), they would say. By that they mean that Tasaw-Wuf, being an ultimate fact or principle of mind, baffles argument or description. They would refuse to describe the emotion in any way but would only recommend you to do this that and the other thing, to feel and enjoy it. It cannot, in fact, be described by words, signs or representations so well and so thoroughly as by feeling it for yourself for a minute or two. I will nevertheless try to account for it in the light of modern psychology. Meanwhile, let me dispose of the cognitive side or aspect of Tasaw-Wuf—that is, the sacred knowledge or quest—by saying that the monistic Tasaw-Wuf differs from the positive Tasaw-Wuf in this: that while the Reality which the one conceives is called the *Eternal Truth*, the Reality which the other perceives is called the *Absolute Beauty*. Please remember the difference between 'conception' and 'perception' which, as I pointed out before, is analogous to but not identical with the difference between 'thinking'

would call it the Unknowable and leave it at that. But Vedantists and Sufis would call it God and strive to see, hear, or feel Him somehow.

A few words more as a postscript and I have done to-day. For brevity's sake, I have eschewed not only technical terminology and illustrations but also the Sufism of the Madhwa and Qadri school of Dwaita Sufis. I have also omitted the teaching of the Monistic Tasaw-Wuf I have been dealing with. All Sufis are perforce teachers, because of the goal or ideal they wish to approach; viz., the bliss of individuals and beatitude of mankind. With apologies to Wordsworth I adopt four lines of his with but a verbal alteration. They summarize the teaching of Tasaw-Wuf wonderfully well :—

One impulse from a mental mood*
May teach you more of man,
Of moral evil and of good
Than all the sages can.

III

To compress a vast subject within the compass of a short talk, I avoid as much as possible not only technical words and expressions but also illustrations of my bald statements. I trust you will rectify my mistakes and clear your doubts by putting questions, which I will answer as far as I can.

I explained in my previous talk that Tasaw-Wuf consists in (a) a quietist attitude (b) a divine emotion and (c) a sacred cognition or quest; three in one and one in three: that is, three aspects of one and the same process of mind. The three aspects, like any three contiguous colours of a rainbow, always go together, but are distinct, though merging in the margins into each other indistinguishably.

* For "vernal wood of Wordsworth."

endowed with the Sufi attitude of mind? Would not the Millennium come to stay in this world? As for the individual, who has really acquired that attitude, he has found his haven of rest, his heavenly bliss, his Paradise. What else does he want or care for more? Because the Sufi attitude enables an Advaita Sufi to see himself in everything and in everybody, he is led to identify his own interests with the interests of everybody else. He acquires the spirit of *abimsa*. Hence there cannot but be peace between himself and everybody else. When such peace became universal, that would mean the millennium! It may be said that the Sufi Ideal is too high. That is what it is. That is why a Sufi is called a mystic and let alone as a dreamer of dreams.

Before concluding this part of my talk, I must refer very briefly to the axiom which is implied in all Sufi thought and literature. It is that there is no *being*, all is *becoming*. In other words there is nothing we know or think of that is absolutely stationary or fixed at any time or place. All is in a flux changing from one state or situation into another ceaselessly and continuously. What we may call a being at one second of time is not exactly *that* being at the next second. It has become quite different. What we profess to see in ourselves and around us are but phenomena,—time-space events, stimuli-responses or body-soul individuals, as Sufis call phenomena—in an eternal cycle of (a) action and reaction, *physically*, or (b) birth and death, *biologically*, or (c) evolution and dissolution *institutionally*—everywhere in things, persons and their situations. There is nothing but a cycle of evolution and dissolution. The cycle is the only Existence which Vedantis and Sufis deal with; and the Reality underlying the Cycle is the supreme object of their untiring quest.

What is that which “becomes”—evolves and dissolves? What is the Reality? Agnostics like Herbert Spencer

to an exceedingly beatific attitude whereby the Vedanti or Sufi is at peace with himself, with others and with God. His heart, as I have said, beats in unison with the world spirit.

(3) Why does such an attitude arise? I have said that the mystery of Vedantism or Sufi-ism comes in when we attempt any answer to this question. It is comparatively easy to point out what the Vedanti or Sufi attitude is and to explain how it arises. But it is very difficult to discover *why* it arises at all. A man of science can tell you what water is and how to produce it by combining certain quantities of hydrogen and oxygen, but he will certainly stare at you when you ask him why those quantities of hydrogen and oxygen produce water only and not wine or something else. So will a Pandit or Shaikh stare at you if you ask him why he is a Vedanti or Sufi and not a thief or cut-throat. His blank stare will not mean that he is angry with you for your impertinence or that he pities you for your crass ignorance. It will be simply wonder on his part that you have not what he has, and which to him is the simplest thing in the world -- the intuition of God! the sense of the world-spirit -- a sense which his Guru or Murshid somehow imparted to him. It will take us too far to enter into a discussion of Revelation and Inspiration to expound the mystery of Tasaw-Wuf, sacred knowledge, divine love and saintly attitude. Reserving this mystery also for a future occasion let me wind up by a short answer to question (4).

(4) What is the good of Tasaw-Wuf? Does it contribute anything to the happiness of individuals or the welfare of mankind? If you put that question point-blank to a Sufi, he will say: "It is for you to find out and not for me to say". If, however he is a good Sufi and you are a persistent coaxer, he will give you a rest of good Tasaw-Wuf which will be something in the nature of Kant's Categorical Imperative. What would happen if all mankind were

The answer to the last question, *Cui bono?* demonstrates that Vedantis and Sufis are not dreamers but are in fact practical men. They certainly appear as quietists, as Canon Sell would call them, because the goal they wish to attain is but an ideal--that which can be approached but can never be reached. Hence their activities lie in the highest sphere of human activity--a sphere which is far beyond the ken of the man in the street.

(1) What is Tasaw-Wuf? I need not labour the point; it is nothing more nor less than an attitude of mind. I have already described it roughly as preparedness or readiness to act in a certain way in the circumstances of each situation. True Vedantis and Sufis (like Sri Ramana and Sufi Sarmad) are ever ready to lay down their lives cheerfully for the Reality, which is their perpetual quest, and for their Ideal, the millennium, which is their sacred goal. That is the nature of their preparedness or attitude of mind.

(2) How does it (Tasaw-Wuf) come about? When a person who calls himself I and refers to himself as *My* or *Me* ponders deeply and earnestly (*i.e.* contemplates) on *who or what, how and why I am* he is bound to arrive at some answers to such questioning of himself. It and when he thinks that those answers are correct and satisfactory, he has a conviction, and this conviction puts his mind into a certain attitude I call Tasaw-Wuf, whether Vedantism or Sufi-ism.

I say "a certain attitude" and not a specific or a particular attitude, because as there are many men and many minds, so it is possible for several minds to have several kinds and degrees of attitude, such as for example combative or pacific in *kind*, more contemplative than practical in *degree*. Still the answers and conviction which the Pandits of the Vedas and Shaikhs of Sufis try to bring about in the minds of their disciples, give rise generally

* By the way, I claim Bernard Shaw to be a Vedanti unawares. His Utopia which he indicates in *John Bull's Other Island* is no other than the Utopia of Vedantis. "In my dreams" he says, "it is a country where the State is the Church and the Church the People: three in one and one in three. It is a commonwealth in which work is play, play is life: three in one and one in three. It is a temple in which the priest is the worshipper and the worshipper the worshipped: three in one and one in three. It is a godhead in which all life is human and all humanity is divine: three in one and one in three."

II.

After beating about the bush to prepare our ground and to avoid the snares and pitfalls of the tremendous terminology and mystifying metaphors of the Vedantic or the Sufic lore, I come to the core (as I may call it) of Tasaw-Wuf. That core can best be exposed by three or four short questions and answers that may serve as a synopsis of our study.

(1) What is Tasaw-Wuf? It is a *certain* attitude of mind.

(2) How does it arise? By contemplation of the Ego or self in its various aspects and arriving at *some* conclusion which carries conviction (called "faith") with it.

(3) Why does it arise? Nothing short of inspiration or revelation can explain the reason. Therein lies the *mystery*.

(4) Cui bono? What is the good of Tasaw-Wuf? It takes a man to Heaven at once and tends to bring about the *millennium* for mankind.

Mark the words I have italicised in each answer *certain* attitude, *some* conclusion, *mystery* and *millennium*. If I could explain those words in a fairly reasonable manner, I think I should have performed my task to some purpose. Let me try.

* This parenthetical paragraph is inserted just to show to the English speaking people how a Sufi's talk looks in its English dress.

speculation which is not of immediate value to human needs, or which does not work and is not workable by common sense. Following William James, I assume that beliefs are instruments of life and are therefore of value to humanity.

Well then, what is that particular attitude of mind which I call "Tasaw-Wuf" but which is generally called "Vedantism" or "Sufi-ism"? All Sufis agree in saying that it is a *Hal* and no *Khal*—a mental state which one can only be conscious of but which one could never talk of. It can only be felt but cannot be described. It is indeed difficult to describe exactly the mental state or "attitude", as I prefer to call it. I may, however, roughly indicate its feature as a mental attitude implying readiness for action in certain respects and preparedness for inaction in other respects.

We shall arrive at the core of our subject when we study first the genesis, secondly the nature, and thirdly the operation of that particular kind of preparedness for certain actions. We must, however, remember that by calling it an "attitude" we emphasize the active aspect of Tasaw-Wuf—the striving that it involves. We do not thereby deprive it of the beautiful feeling or emotion which is inherent in it, nor of the great cognition or knowledge which gives rise to it. In other words, it has, like all mental states, its three aspects of knowing, feeling and striving—three in one and one in three. Amir Khusru describes it thus :—

آنچه آید در دلم غیرے تو نیست
یا توئی یا بوئے تو یا خوئے تو

Whatever comes into my mind is no other than Thee,
Either Thou or Thy Fragrance or something Thou showest to me.
That is the real Trinity of Vedantism or Sufi-ism.

perceives that God is in all and all is in God (جمہانہ راوست). I have used the psychological terms *conceive* and *perceive* which are parallel but not equal to the terms "thinking" and "seeing". They bring out clearly the difference between the attitude of the mind of Pantheistic and Panentheistic Sufis —Adwaitis and Visishtadwaitis respectively. I reserve, I repeat, the Positive Tasaw-Wuf of Dwaita Sufis for a future occasion. They say: --All is from God

(جمہانہ راوست). It will take us too far if we include their doctrine in our present study. We cannot even stop to explain the implication of Pantheism or Panentheism. Let us content ourselves with a negative definition of God concisely expressed in the couplet.

مذہب ذات او ان پر ہر پیر اپوں

تعالیٰ شانہ عمامہ یقولوں

Too Absolute His Being to admit the questions :

What ? and How ? and Why ?

And too Sublime His Majesty for any word of theirs

To reach so high.

Deputy Collector Akbar of Allahabad sang

ذہن میں جو گھر گیا ، لا افسس کیونکر ہوا

جو سمجھ میں آ گیا ، پھر وہ خدا کیونکر ہوا

How can the Infinite be circumscribed

Within the ambit of a finite mind ?

How can He be the Lord thy God

Whom thy understanding hath compass'd ?

I take a thoroughly pragmatic view of the subject of our study—Monistic Tasaw-Wuf. I do not care for any

observation and talks with many a Vedanti and Sufi during the past 30 years of my life. I have never cared for the mere speculative or metaphysical side of mysticism.

I begin by saying that I use Vedantism and Sufi-ism as synonymous terms and the Arabic word "Tasaw-Wuf*", as a generic term meaning "divine sentiment", to cover both. I have not found any material difference between the two systems, if "systems" they can be called. In my opinion, they are not systems at all; nor indeed are they any kind of "religion" in the sense of a course of practices allied to a set of beliefs. They leave "the laws of action" to Dharma or Shariat and concern themselves with "the springs of action" Motive of motives or the Goal of goals. Both "isms" I have mentioned are but names of one and the same attitude of mind engendered by a certain conviction as to man's relation with God and Nature.

There are two schools of Tasaw-Wuf. One, which we may call "Monistic," identifies God with Nature. It says:—"God is Nature and Nature is God." The other which we may call "Positive," differentiates God from Nature. It says: "God is above Nature which He created." Leaving aside the Positive School of Tasaw-Wuf for consideration in the sequel, I concern myself for the present with the Monistic School of Tasaw-Wuf, which treats "God" and "Nature" as convertible terms.

Generally speaking, a Vedanti or Sufi is a man who is at peace with himself and the rest of the world. But to give a strict definition, I would say a Vedanti or Sufi is one (a) who is at one with Nature as he conceives her (b) or whose heart beats in unison with the World-spirit as he perceives it. An *adwaita* Sufi *conceives* that all is God

and God is all (*هو الله*); while the *Visishtadwaita*

* It is an abstract noun and is therefore used without the article "the."

THE PHILOSOPHY OF FAKIRS

Notes of Talks on Vedantism *alias* Sufi-ism to the Islamic Association

THE philosophy of a few Fakirs called Vedantis or Sufis is really admirable, while the conduct of a very large number of so-called Yogis or Arifs has degraded the meaning of the word "Fakir" itself.

I

There are mysticisms of different sorts and conditions. But the mysticisms with which I am now concerned are Vedantism and Sufi-ism, which latter is an Anglicised word for "Tasaw-Wuf". I take but one of several facets of these two "isms", *viz.*, the pragmatic or workable facet of mysticism.

Vedantism and Sufi-ism, like all other mysticisms, are hedged round by an awful verbiage of technicalities and metaphors, so that it is exceedingly difficult to see the wood for the trees. The student has, first of all, to overleap the greater part of the hedge and extricate himself from the rest in order to get at the centre or core of Tasaw-Wuf, the knowledge of mysteries. He should either discard or ignore many a technical term and use only indispensable terms after rigorously defining them. As Moulana Rumi says somewhere, the Yogi or Arif cares little for words and phrases, but takes into account only motives and intentions. We may therefore, discard technical words and phrases so far as possible, but we should try our best to look into their meaning and import.

I have studied the pragmatic side of both Vedantism and Sufi-ism theoretically from books and practically by

THE GOVERNMENT CENTRAL PRESS, HYDERABAD-DECCAN.

The
Philosophy of Fakirs

Notes of Talks on
Vedantism *alias* Sufi-ism

before

The Islamic Association, Theosophical Hall,
Hyderabad-Deccan

on the 13th October & 14th November 1931

by

SIR AHMED HUSSAIN
(*Nawab Amin Jung Bahadur*)
K.C.I.E., C.S.I., M.A., LL.D.

1

1

1

